

٧

الأعــلام

عبد الرحمن بن خلدون

د. علي عبد الواحـــد وافي

اهداءات ٢٠٠٣

أسرة أ.د/على عبد الواحد وافى

القاهرة



الأعلام

٧

عبد الرحمن بن خلدون

حياته وآثاره ومظاهر عبقريته

د. علي عبد الواحد وافي



الهيئة المصرية العامة للكتاب

١٩٧٥

مصطلحات في الاحالة
على مؤلفات ابن خلدون

تكثر في كتابنا الاحالة على مؤلفات ابن خلدون . ولذلك رأينا أن نشير اليها بالمصطلحات الآتية توخيا للايجاز :

« المقدمة (البيان) » : نقصد بذلك مقدمة ابن خلدون طبعة « لجنة البيان العربي » ، وهي الطبعة التي حققنا فيها المقدمة ، وشرحناها وعلقنا عليها ، ونشرنا فيها الفقرات والفصول الناقصة من طبعاتها السابقة . ــ وقد ظهر منها الى الآن ثلاثة أجزاء في ١١٤٧ صفحة بالقطع الكبير ، وتشتمل هذه الأجزاء على نحو ألفي تعليق في هوامشها . ــ والجزء الرابع والأخير منها تحت الطبع .

« المقدمة (فهمي) » : نقصد بذلك مقدمة ابن خلدون ، طبعة مطبعة التقدم التي أخرجها مصطفى فهمي الكتبي سنة

١٣٢٩ هـ . وسنحيل عليها فيما يتعلق بالفصول الأخيرة التي لم تظهر بعد في طبعة لجنة البيان .

« **المقدمة (كاترمير)** » : نقصد بذلك مقدمة ابن خلدون ، طبعة باريس التي أشرف عليها المستشرق كاترمير وظهرت سنة ١٨٥٨م . وسنحيل عليها فيما يتعلق بالفصول الناقصة من طبعة مصطفى فهمي ولم تظهر بعد في طبعة لجنة البيان .

« **العبر** » : نقصد بذلك الكتابين الثاني والثالث من : « كتاب العبر ، وديوان المبتدأ والخبر ، في أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر » طبعة بولاق التي تم ظهورها سنة ١٢٨٤ هـ (١٨٦٨م) في سبعة مجلدات ، خصص أولها للمقدمة ، والستة الأخيرة للكتابين الثاني والثالث اللذين نعنيهما بهذه الاحالة .

« **التعريف** » : نقصد بذلك كتاب « التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا » طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر التي ظهرت سنة ١٩٥١ ، وهي الطبعة التي حققها وعلق عليها الاستاذ محمد تاويت الطنجي .

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

يتجه أكبر قسط من جهودنا فى هذا الكتاب الى الكشف عن عبقرية ابن خلدون ومظاهر عظمتـه فيما خلفه من آثار ، وخاصة فى مقدمته التى أنشأ فيها علما جديدا ، هو ما نسميه الآن « علم الاجتماع » أو « السوسيولوجيا » La Sociologie وأتى فيها بما لم يستطع أحد من قبله أن يأتى بمثله ، بل بما عجز كثير ممن جاء بعده من أئمة علماء الاجتماع أن يصل الى شأوه، والتى تدل بحوثها على رسوخ قدمه فى طائفة كبيرة من العلوم الأخرى ، وعلى أنه ــ بجانب ماابتكره وما رسخ قدمه فيه ــ لم يغادر أى فرع آخر من فروع المعرفة الا ألم به ، حتى فنون السحر وأسرار الحروف والزيرجة والطلسمات .

ومن مسائل هذا البحث يتألف الباب الثانى من هـذا الكتاب .

وسنمهد لهذا البحث بتعريف تاريخي بحياة ابن خلدون ، وما اكتنفه من ظروف، واضطلع به من أعمال . ولن تقتصر فائدة هذا التعـريف على الوقوف على تاريخ ابن خلدون ومختلف العوامل التي كان لها أثر في تكوينه العقلي والعلمي ، بل سيبدو لنا منه ـ بجانب ذلك ـ شاهد آخر على عبقريته ، فسيظهر منه أن حياة ابن خلدون لم تكن حياة هدوء ولا استقرار ، بل كانت حياة صاخبة مضطربة ، تفيض بمـا كان يخوضـه من مغامرات ، ويصيبه من كوارث ، ويواجهه من خصومه وحساده من مكايد ومؤامرات ، وأن الوظائف الديوانية والسـياسية والقضائية قد استأثرت بمعظم وقته وجهوده في معظم مراحل حياته ، فقد نهض فيها وما بلغ العشرين ، وظل يحمل أعباءها الى أن نيف على السبعين . ـ فلا يتاح لرجل عاش هذه الحياة أن يصل في ميادين المعرفة الى ماوصـل اليـه ابن خلدون ، ويخلف ماخلفه من آثار ، الا اذا كان نسيج وحـده في عالم العبقريات .

ومن مسائل هذا التعريف التاريخي يتألف البـاب الأول من هذا الكتاب .

فكلا البابين اذن يكشف في صورة مباشرة أوغير مباشرة عن عبقرية ابن خلدون ومظاهر عظمته .

والله نسأل أن يكتب لنا التوفيق والسداد ويهيىء لنا من أمرنا رشدا .

علي عبد الواحد وافي

الباب الأول

حياة ابن خلدون

* اجتاز ابن خلدون فى حياته أربع مراحل تمتـــاز كل مرحلة منها بمظاهر خاصة من نشاطه العلمى والعملى :

(المرحلة الأولى) مرحلة النشـــأة والتلمذة والتحصـــيل العلمى . وتمتد من ميلاده سنة ٧٣٢ هـ لغاية سنة ٧٥١ هـ ، فتستغرق زهاء عشرين عاما هجريا . وقد قضاها كلها فى مسقط رأسه بتونس ، وقضى منها نحو خمســـة عشر عاما فى حفظ القرآن وتجويده بالقراءات والتلمذة على الشيوخ وتحصـــيل العلوم .

(المرحلة الثانية) مرحلة الوظائف الديوانية والسياسية . وتمتد من أواخر سنة ٧٥١ هـ الى أواخر سنة ٧٧٦ هـ،فتستغرق زهاء خمسة وعشرين عاما هجريا ، قضاها متنقلا بين بلاد المغرب الأدنى والأوسط والاقصى وبعض بلاد الاندلس.وقد استأثرت الوظائف الديوانية والسياسية بمعظم وقته وجهوده فى أثنـــاء هذه المرحلة .

(المرحلة الثالثة) مرحلة التفرغ للتأليف. وتمتد من أواخر سنة ٧٧٦ الى أواخر سنة ٧٨٤ هـ ، فتستغرق نحو ثمان سنين، قضى نصفها الأول فى قلعة ابن سلامة ونصفها الأخير فى تونس . وقد تفرغ فى هذه المرحلة تفرغا كاملا لتأليف « كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ، فى أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » . ويطلق الآن على القسم الأول من هذا الكتاب اسم مقدمة ابن خلدون ، وهو يشغل مجلدا واحدا من سبعة مجلدات يشغلها هذا الكتاب بحسب طبعة بولاق . ولم يستغرق تأليف هذا القسم فى وضعه الأول الا خمسة أشهر فحسب .

(المرحلة الرابعة) مرحلة وظائف التدريس والقضاء . وتمتد من أواخر سنة ٧٨٤ الى أواخر سنة ٨٠٨ هـ، فتستغرق زهاء أربع وعشرين سنة ، قضاها كلها فى مصر . وقد استأثرت وظائف التدريس والقضاء بأكبر قسط من وقته وجهوده فى أثناء هذه المرحلة .

***

وسنقف على كل مرحلة من هذه المراحل الأربع فصلا على حدة . وسيكون أهم مرجع لنا فى هذا الباب ماكتبه ابن خلدون نفسه عن تاريخ حياته فى كتابه « التعريف بابن خلدون ورحلته

غربا وشرقا » (١) ، مع الاستعانة بمراجع أخرى لتكملة ما فى كتابه من نقص وتصحيح بعض ما عرض له من حـوادث . وسنشير فى هوامش الكتاب الى مانقلناه عن « تعريفـه » وما نقلناه عن غيره مما يكمله أو يصححه .

---

(١) سنعرض لهذا الكتاب بشىء من التفصيل عند حديثنا على مكانته فى فن « الأوتوبيوجرافيا » (أى ترجمة المؤلف لنفسه) وذلك فى الفصل الثالث من الباب الثانى من كتابنا هذا .

الفصل الأول

مرحلة النشأة والتلمذة والتحصيل العلمي

(٧٣٢ - ٧٥١ هـ (١٣٣٢ - ١٣٥٠)

١ ـ اسم ابن خلدون وكنيته ولقبه وشهرته :

* هو عبد الرحمن أبو زيد ولى الدين بن خلدون (١) فاسمه عبـــد الرحمن ؛ وكنيته أبو زيد ؛ ولقبه ولى الدين ؛ وشهرته ابن خلدون .

ويظهر أنه قد اكتسب كنية أبى زيد من اسم ابنه الأكبر حسب ماجرت عليه عادة العرب فى الكنية ؛ وان كنا لانعرف عن طريق يقينى أسماء أولاده . وأما لقب ولى الدين فقد لقب به بعد توليه وظيفة القضاء فى مصر . وفى هذا يقول المقريزى

(١) بفتح الخاء كما ضبطه ابن خلدون نفسه بقلمه مرارا ، وكما نص عليه السخاوى فى الضوء اللامع ، الجزء الرابع ، ص ١٤٥ ، عن «التعريف» ص ١ .

فى كتابه السلوك : « وفى يوم الاثنين تاسع عشر جمادى الثانية سنة ٧٨٦ استدعى شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون الى القلعة ، وفوض اليه السلطان (يقصد السلطان الظاهر برقوق ، من سلاطين المماليك فى مصر) قضاء المالكية وخلع عليه ، ولقب والى الدين » . وقد اشتهر بابن خلدون نسبة الى جده التاسع خالد بن عثمان ، وهو أول من دخل من هذه الأسرة بلاد الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب واشتهر فيما بعد باسم خلدون وفقا للطريقة التى جرى عليها حينئذ أهل الاندلس والمغرب ، اذ كانوا يضيفون الى الاعلام واوا ونونا للدلالة على تعظيمهم لأصحابها(خلدون، حمدون ، زيدون..) . وقد اشتهرت فروع هذه الأسرة فى الاندلس والمغرب باسم بنى خلدون . ومع أن كثيرا من شهيرى هذه الأسرة كانت تصحب أسماؤهم بكلمة « ابن خلدون » ، فان الاصطلاح قد استقر فيما بعد على أن هذه الكلمة اذا أطلقت لا تنصرف الا لمن نترجم عنه .

وكثيرا مايضاف الى اسمه صفة « المالكى » نسبة الى مذهبه الفقهى ، وهو مذهب الامام مالك بن أنس ، وخاصة بعد أن تولى منصب قاضى قضاة المالكية فى مصر ، وصفة « الحضرمى » نسبة الى أصله الحضرمى ، لأن أسرته ترجع الى أصل يمانى حضرمى ، كما سنذكر ذلك فى الفقرة التالية . ويحرص ابن خلدون فى معظم مايكتبه على اضافة هذه الصفة

الأخيرة الى اسمه ، فيقول فى فاتحة كتابه العبر : « يقول العبد الفقير الى رحمـــة ربه الغنى بلطفه عبد الرحمن بن محمـــد بن خلدون الحضرمى ، وفقه الله تعالى » •

وكثيرا ماكان يضاف الى اسمه فى الكتب والرسائل المدونة فى عصره ومن بعـــده بعض ألقاب ونعوت آخـــرى تنبىء عن وظيفته أو عن مكانته العلميـــة أو الدينيـــة ، ومنها : الوزير ، والرئيس ، والحاجب ، والصدر الكبير ، والفقيه الجليـــل ، وعلامة الأمة ، وامام الأئمة ، وجمال الاسلام والمسلمين •

٢ ـ أسرته :

ذكر العلامة ابن حزم فى كتابه « جمهرة أنساب العرب » أن أسرة ابن خلدون ترجع الى أصل يمانى حضرمى ، وأن نسبها فى الاسلام يرجع الى وائل بن حجر • وهو صحابى معروف روى عن الرسول عليه السلام نحو ســبعين حديثا ، وبعثه عليه السلام ، وبعث معه معـــاوية بن أبى سفيان ، الى أهل اليمن يعلمهم القرآن والاسلام • ويذكر ابن عبد البر فى كتـــابه « الاستيعاب » أن وائل بن حجـــر لما وفد على النبى عليـــه السلام بســـط له رداءه وأجلسه عليه وقال : « اللهم بارك فى وائل بن حجر وولده وولد ولده الى يوم القيامة» • (التعريف ص ٢) •

وقد دخل من أفراد هذه الأسرة الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب ـ حسب رواية ابن حزم كذلك ـ خالد بن عثمان، (الذى اشتهر فيما بعد باسم خلدون وفقا للطريقة التى جرى عليها حينئذ أهل الأندلس والمغرب فى علامات التعظيم) من حفدة وائل بن حجر ؛ فانشعب منــه فرع كبير كان لكثير من أفراده فى التاريخ الاسلامى فى الأندلس والمغرب من الناحيتين السياسية والعلمية شأن خطير . واشتهر أفراد هذا الفرع باسم بنى خلدون ، نسبة الى جدهم هذا خالد بن عثمان . والى هذا الفرع ينتمى العلامة عبد الرحمن أبو زيد ولى الدين صــاحب المقدمة ، الذى اشتهر باسم ابن خلدون نسبة الى هذا الجد .

وأما سلسلة النسب بين ابن خلدون ووائل بن حجر فقد ذكرها ابن خلدون نفسه فى كتابه «التعريف» على هذا الوجه : محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد ابن ابراهيم بن عبد الرحمن بن خالد (المعروف بخلدون ، وهو رأس هذه الأسرة بالأندلس والمغرب ، واليه ينتسب جميــع أفرادها كما تقدمت الاشــارة الى ذلك) ابن عثمان بن هانىء ابن الخطاب بن كريب بن معد يكرب بن الحارث بن وائل بن حجر (التعريف ١ ، ٣) .

وقد اعتمد ابن خلدون فى القسم الأخير من هذه السلسلة وهو الذى يبدأ بجده خلدون وينتهى بوائل بن حجر على رواية

ابن حزم فى كتابه « جمهرة أنساب العرب » اذ يقول : «ويذكر بنو خلدون الاشبيليون من ولده (يقصـد من ولد وائل بن حجر) • وجدهم الداخل من الشرق خالد المعروف بخلدون بن عثمان بن هانئ بن الخطاب بن كريب بن الحارث بن وائل بن حجر » (التعريف ٣) • واعتمد فى قسمها الأول وهـو الذى يبدأ بوالده محمد وينتهى بجده خلدون على ماوصل الى علمه عن طريق روايات مسموعة أو مدونة (التعريف ١) •

غير أن ابن خلدون نفسه يشك فى صحة القسم الأول من هذه السلسلة وهو الذى يبدأ بوالده وينتهى بجده خلدون ، ويرى أنه لابد أن يكون قد سقط من هـذا القسـم بعض الأسـماء • لأنه اذا كان خلدون هو أول من دخل من أجداده الى الاندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب ، حسب رواية ابن حزم ، فان المدة التى تفصله عن والد ابن خـلدون تبلغ زهاء سبعمائة سنة (كان فتح الأندلس سنة ٩٢ هـ ووفاة والد ابن خلدون سنة ٧٤٩ هـ) • وهذه المدة لا يكفى لقطعهـا عشرة أجداد حسب ماتذكره هذه السلسلة • ويرى ابن خلدون أنها تقتضى عشرين جدا ، على أساس ثلاثة أعقاب لكل قرن • وفى هذا يقول : « لا أذكر من نسبى الى خلدون غير هؤلاءالعشرة، ويغلب على الظن أنهم أكثر ، وأنه سـقط مثلهم عـددا ؛ لأن خلدون هـذا هو الداخل الى الاندلس ، فان كان أول الفتح

فالمدة لهذا العهد سبعمائة سنة ، فيكونون زهاء عشرين ، ثلاثة لكل مائة ، كما تقدم فى أول الكتاب الأول » (١) •

وعلى هذا الأساس يكون القسم الثانى من هذه السلسلة، وهو الذى يبدأ بجده خلدون وينتهى بوائل بن حجر موضع شك كذلك ، وان كان ابن خلدون نفسه لم يعرض له ، ولابد أن يكون قد زيد فيه بعض اسماء فانه يشتمل على ثمانية أجداد مع ان المدة الفاصلة بين خلدون ووائل بن حجر لاتزيد على قرن وبضع سنين • وذلك أن وائل بن حجر كان من صحابة الرسول عليه السلام ، فيكون قد نشأ قبيل الهجرة ؛ وخلدون، حسب رواية ابن حزم ، كان ممن دخلوا الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب فى أواخر القرن الاول الهجرى سنة ٩٢ هـ • وهذه المدة يكفى لقطعها ثلاثة أجداد على أكثر تقدير •

والذى يغلب على الظن أن يكون خلدون هذا قد دخل الأندلس فى القرن الثالث الهجرى ، أى بعد الفتح بأمد غير

(١) التعريف ص ١ • — ويشير ابن خلدون بذلك الى ما ذكره فى الفصل الرابع عشر من الباب الثالث من المقدمة ، وعنوانه : «فصل فى أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للاشخاص » • غير أنه يلاحظ أنه قد ذكر فى هذا الفصل أن متوسط عمر الجيل أربعون سنة • ونص عبارته ما يلى : « الا أن الدولة فى الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال ، والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط، فيكون أربعين » (المقدمة ؛ البيان ؛ ٤٨٥) • فبحسب ذلك تستغرق الأعقاب الثلاثة مائة وعشرين سنة لا مائة سنة فقط كما ذكره فى كتابه «التعريف» ، ويلزم ستة عشر جدا لا عشرون جدا لقطع المدة الفاصلة بين والده وجده خلدون ، وهى نحو ستة قرون ونصف قرن •

قصير . ويؤيد هذا أن ولدين من حفدته المباشرين (أولادأبنائه على مايظهر من كلام ابن حزم) ، وهمـا كريب بن عثمان بن خلدون وأخوه خالد ، كانا على رأس الثورة التى اضطرمت فى اشبيلية ضد واليها عبد الله بن محمد الأموى فى السنين الأخيرة من القرن الثالث للهجرة ، كما سيأتى بيان ذلك . فليس من المعقول أن يكون خلدون قد دخل الأندلس مع طارق بن زياد فى أواخر القرن الأول الهجرى ، ويكون له من أحفادهالمباشرين من عاش حتى آخر سنة من القرن الثالث الهجرى . وانما المتعين اذن أن يكون دخوله الى الأندلس فى هذا القرن نفسـه أو حواليه .

واذا صح هذا الفرض سهل تصور هذه السلسلة فى قسميها الأول والأخير ، اذ تصبح المدة بين والد ابن خلدون وجـده خلدون نحو أربعة قرون . وهذه يمكن أن تقطع بعشرة أجداد حسب ماترويه هذه السلسلة على أساس أربعين سنة لكل جد ، وتصبح المدة بين جده خلدون ووائل بن حجر نحو ثلاثة قرون، وهذه يمكن أن تقطع بثمانية أجداد حسب ماترويه هذهالسلسلة على أساس أربعين سنة تقريبا لكل جد كذلك .

***

هذا ، وليس لدينا من الوثائق التاريخية مايجعلنا نقطع بصحة انتماء هذه الأسرة الى أصل عربى حسب مارواه ابن حزم

لأول مرة فى القرن الخامس الهجرى • ومما يجعل الشك يحوم حول صحة هذا النسب أن كثيرا من بيوتات الأندلس والمغرب فى هذا العصر كانت تحرص على الانتساب للعرب ، لما كان ينالها من ذلك من شرف المحتد وكرم الأرومة وجلال المنزلة فى نظر الناس ؛ لأن العرب كانوا حينئذ أهل الرياسة والحكم فى هذه البلاد، وقد انفردوا بهما دون البربر زمنا طويلا، فكان الانتساب اليهم شرفا كبيرا يحرص عليه العظماء • ومن أجل ذلك عمل كثير من أهل العصبية والرياسة من غير العرب على اختلاق نسب عربى والانتماء اليه واذاعته بين الناس • ومن ثم تطرق الشك الى أنساب كثير من هؤلاء • بل لقد تطرق الى أنساب كثير من الفاتحين أنفسهم ، حتى طارق بن زياد نفسه فقد قيل انه من البربر ، وقيل انه فارسى من موالى العرب • فمن المحتمل اذن ألا تكون هذه الأسرة عربية الأصل وانتحلت لها نسبا عربيا وأذاعته بين الناس ، كما فعل غيرها من ذوى الرياسة والجاه •

غير أننا نرجح صحة نسبها العربى الحضرمى ، لا لما نعرفه عن دقة ابن حزم فى تحرى أنساب العرب فحسب ، بل لأننا لم نجد أحدا من خصوم ابن خلدون أنفسهم — وما كان أكثر خصومه — يطعن فى نسبه العربى الذى كان يحرص ابن خلدون على تسجيله فى معظم مايكتبه، ولو كان الشك يحوم حول نسبه

فى نظرهم ماترددوا عن الطعن فيه ، وخاصة أنه كان من بينهم المتمكنون من معـرفة الأنسـاب كالعـلامة الحافظ بن حجر العسقلانى ، وأنهم لم يألوا جهدا ــ كما سيأتى بيان ذلك ــ فى ذمه وتجريحه والافتراء عليه ، ولم تسلم من ألسنتهم أية ناحية من نواحيه العلمية أو الشخصية ، حتى لقد سجلوا فى مؤلفاتهم انتقادهم للزى الذى كان يرتديه ، ولسكناه على النيل .

٣ ــ تاريخ أسرته :

نشأ بنو خلدون بمدينة « قرمونة » بالأندلس وهى التى استقر بها جدهم خالد بن عثمان ثم نزحـوا بعـد ذلك الى « اشبيلية » .

ولم يكن لبنى خلدون شأن يذكر فى تاريخ الأندلس قبل أواخر القرن الثالث الهجرى . فقد بدأ نجمهم يسطع فى عهد الأمير عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الأموى (٢٧٤ــ٣٠٠ هـ) . وذلك أنه فى أثناء ولاية هذا الأمير اضطربت الاندلس بالفتن وثار معظم النواحى . وكانت أشبيلية موطن بنى خلدون فى مقدمة المناطق الثائرة . فقد ثار بها أمية بن عبد الغافر (الذى كان حاكمـا عليهـا من قبـل الأمير عبد الله بن محمـد بن عبد الرحمن الأموى) وعبد الله بن الحجاج ، واشترك معهما فى قيادة هذه الثورة ولدان من حفدة خلدون هما : كريب بن

عثمان بن خلدون وأخوه خالد . وانتهت الثورة بعد عدة مراحل بأن استبد كريب بن خلدون بالأمر واستقل بامارة اشبيلية . ولكن حدثت فى عهده عدة ثورات انتهت بقتله .

وبقى بعد ذلك بنو خلدون فى اشبيلية بلا زعامة ولا رياسة طوال عهد الدولة الأموية . حتى اذا جاء عهد « الطوائف » سطع نجمهم مرة ثانية ، واشترك زعماؤهم فى موقعة «الزلاقة» الشهيرة التى انتصر فيها المعتمد بن عباد وحليفه يوسف بن تاشفين المرابطى على ألفونسو السادس ملك قشتالة (٤٧٩ هـ ١٠٨٦م) ، واستشهد جماعة منهم فى الموقعة ، ورقى بعضهم الى مراتب الرياسة والوزارة فى عهد ابن عباد .

ويظهر أنه بعد أن زالت دولة الطوائف واستولى المرابطون على الأندلس لم يكن لبنى خلدون شأن كبير فى الدولة. وظلوا على هذه الحال طول حكم المرابطين .

فلما قام الموحدون بالمغرب وانتزعوا الأندلس من المرابطين، وأقطعوا زعماءهم وأنصارهم الولايات والمدن ، ولوا حليفهم أبا حفص زعيم قبيلة « هنتاتة » على أشبيلية وغرب الأندلس . وظل أبو حفص واليا على هذه المنطقة فى ظل الموحدين طول حياته ، ثم توارث بنوه ولايتها من بعده . وقد أتيح لبنى خلدون الاتصال بهؤلاء الولاة الجدد واستعادوا بعض ما كان لهم من العزة والرياسة والجاه .

ولما ضعفت دولة الموحدين ، واضطربت أمور الأندلس ، وأخذت قواعدها وثغورها تسقط تباعا فى يد ملك قشتالة ، ترك بنو حفص اشبيلية تحت رحمة النصارى ، ونزحوا الى افريقية (تونس وما اليها) سنة ٦٢٠ هـ ١٢٢٣ م حيث دعوا لأنفسهم ضد ولاتها من الموحدين ، وانتهى الأمر بنجاح دعوتهم واستيلائهم على قسم كبير من البلاد . وتبعهم بنو خلدون ، فأكرم الحفصيون وفادتهم ، وعطفوا عليهم . وتولى الجدالثانى لابن خلدون (أبو بكر محمد) شئون دولتهم بتونس ، كما ولى جده الأول (محمد بن أبى بكر محمد) شئون الحجابة لحاكم « بجاية » من الحفصيين . وبقى جده الثانى واليا على تونس من قبل الحفصيين حتى قتله ابن أبى عمارة من الخوارج على بنى حفص . أما جده الأول فقد بقى فى بلاط بجاية بعد مقتل أبيه أمدا طويلا ، يتقلب فى مراتب الدولة فى ظل بنى حفص . ولما دالت دولة بنى حفص وغلب على تونس زعيم الموحدين الأمير أبو يحيى بن اللحيانى (سنة ٧١١ هـ) ظل محمد بن أبى بكر محمد بن خلدون (الجد الأول لصاحب المقدمة) محتفظا بمكانته . فقد قربه اليه الأمير أبو يحيى بن اللحيانى وولاه حجابته حينا ، ثم اعتزل الحياة العامة ، ولكنه بقى مع ذلك على مكانته ونفوذه فى الدولة حتى توفى فى سنة ٧٣٧ هـ (١٣٣٧ م)

أما ابنه أبو عبد الله محمد (وهو والد ابن خلدون صاحب المقدمة) (١) فقد عزف عن السياسة وآثر الدرس والعلم ، و « نزع عن طريقة السيف والخدمة الى طريقة العلم والرباط (٢) ... فقرأ وتفقه ، وكان مقدما فى صناعة العربية ، وله بصر بالشعر وفنونه » (التعريف ١٤) . وتوفى سنة ٧٤٩هـ (١٣٣٩ م) عن خمسة أبناء ، هم : عبد الرحمن (صاحب المقدمة ، وكان حينئذ فى الثامنة عشرة من عمره) وعمر وموسى ويحيى ومحمد وهو أكبرهم (٣) . ولم ينبه منهم الى جانب عبد الرحمن (صاحب المقدمة) سوى يحيى (أبو زكريا يحيى) الذى تولى الوزارة فيما بعد (٤) .

---

(١) جاء اسم والده بهذه الكنية (أبى عبد الله) فى مواطن كثيرة ، ومنها صيغة الوقف التى تحملها نسخة كتاب «العبر» وهى التى وقفها ابن خلدون على طلبة العلم بجامع القرويين بفاس ، وهى محررة بالقاهرة سنة ٧٩٩ . فقد جاء فيها ما يلى : «وقف وحبس وسبل وأبد وحرم وتصدق سيدنا ومولانا العبد الفقير الى الله تعالى الشيخ الامام العالم العلامة الحافظ المحقق ، أوحد عصره ، وفريد دهره ، قاضى القضاة ، ولى الدين أبو زيد عبد الرحمن ابن الشيخ الامام أبى عبد الله محمد بن خلدون الحضرمى المالكى .. الخ » . وقد حدث تحريف فى نسخة من النسخ الخطية لكتاب «التعريف» فجاء فيها والد ابن خلدون بكنية « أبى بكر » : « ونزع والدى وهو محمد أبو بكر » (التعريف ١٤) . والصحيح هو ما جاء فى نسختين خطيتين أخريين من نسخ « التعريف » : « ونزع والدى وهو محمد بن أبى بكر » (التعريف ، ١٤ وتعليق «١١») .

(٢) يقصد به التصوف .

(٣) لم يكن فيهم عبد الله الذى يظهر انه كان أول أولاده الذكور ؛ ولذلك كانت كنيته أبا عبد الله .

(٤) ليحيى هذا كتاب مشهور فى تاريخ دولة من دول المغرب، وهى دولة بنى=

ولم يكن اتجاه والد ابن خلدون الى العلم بدعا فى هذه الأسرة • فقد نبغ من قبله فى المغرب والأندلس عـدد كبير من أفرادها فى كثير من العلوم • ومن هؤلاء عمر بن خلدون (توفى قبل مولد مؤلف المقدمة بنحو ثلاثة قرون) الذى كانت له قدم راسخة فى العلوم الرياضية والفلك (١)

فكان لهذه الأسرة اذن قدم راسخة فى السياسة والعلم معا • وقد وصفها المؤرخ الشهير ابن حيان (من رجال القرن الحادى عشر الميلادى والخامس الهجرى) فى مرحلة مقـامها بالأندلس فقال : « بيت ابن خلدون الى الآن فى اشـبيلية نهـاية فى النباهة • ولم تزل أعلامه بين رياسة سلطانية ورياسة علمية » (التعريف ٥) •

= عبد الواد ؛ سماه : «بغية الرواد فى أخبار بنى عبد الواد» • وقد خلط بعضهم بينه وبين أخيه عبد الرحمن صاحب المقدمة ، فجعل هـذا الكتاب من مؤلفات صاحب المقدمة •

(١) قال عنه ابن حيان : «أبو مسلم عمر بن خلدون الحضرمى ، من أشراف أهل اشبيلية • كان متصرفا فى علوم الفلسفة ، مشهورا بعلم الهندسة والنجوم والطب (وكانت هذه العلوم تعد كلها من الفلسفة) •• توفى فى بلده سنة تسع وأربعين وأربعمائة» • وقال عنه ابن أصيبعة : «انه كان من تلاميذ أبى القاسم المجريطى المشهور بالعلوم الرياضية» •• هذا وقد خلط بعضهم كذلك بين عمر هذا ومؤلف المقدمة فذهب الى ان مؤلف المقدمة قد « حلق فى العلوم الرياضية والفلك » • والحقيقة ان من اشتهر فى هذه العلوم من أسرة خلدون هو عمر بن خلدون الذى توفى قبل مولد مؤلف المقدمة بنحو ثلاثة قرون •

٤ ـ مولده ونشأته وتلمذته
٧٣٢ ـ ٧٥٠ هـ

ولد ابن خلدون بتونس فى غرة رمضان سنة ٧٣٢ هـ (٢٧ مايو سنة ١٣٣٢ م) . ـ ولا يزال أهل تونس يعرفون الدار التى ولد فيها ابن خلدون ، وهى دار تقع فى أحد الشوارع الرئيسية من المدينة القديمة . ويعرف هذا الشارع بشارع «تربة الباى» . وتشغل هذه الدار منذ عدة سنوات مدرسة الادارة العليا . وقد ألصق على مدخلها لوحة رخامية سجل فيها مولد ابن خلدون .

ولما بلغ سن التعلم بدأ بحفظ القرآن وتجويده حسب المنهج الذى كان متبعا فى كثير من البلاد الاسلامية . وكانت المساجد حينئذ أهم مواطن التعليم . ففيها كان يحفظ القرآن ويجود بالقراءات على حفظته ومجوديه ، وفيها كان يتلقى العلم على المشيخة . ولا يزال أهل تونس يعرفون الى الآن المسجد الذى كان يختلف اليه ابن خلدون فى فاتحة دراسته ويعرف بمسجد القبة ، ويسميه أهل تونس « مسيد القبة » حسب لهجتهم العامية فى قلب مثل هذه الجيم ياء .

وكان أبوه معلمه الأول . وكانت تونس حينئذ مركز العلماء والأدباء فى بلاد المغرب ومنزل رهط من علماء الاندلس الذين رحلوا اليها بعد أن شتتتهم الحوادث . فكان من هؤلاء وأولئك -

أساتذة ابن خلدون ومعلموه مع والده ومن بعده • قرأ عليهم القرآن وجوده بالقراءات السبع وبقراءة يعقوب (١) ودرس عليهم العلوم الشرعية من تفسير وحديث وفقه على المذهب المالكي (الذي كان ، ولا يزال ، المذهب السائد في المغرب) وأصول وتوحيد ؛ ودرس عليهم العلوم اللسانية من لغة ونحو وصرف وبلاغة وأدب ؛ ثم درس المنطق والفلسفة والعلوم الطبيعية والرياضية فيما بعد • وحظى في جميع دراساته باعجاب أساتذته ونال اجازاتهم • وقد عني ابن خلدون بذكر أسماء معلميه وأساتذته في مختلف هذه البحوث وترجم لهم ووصف مناقبهم ومكانتهم في علومهم ومؤلفاتهم • ومن أظهر من عنى بذكرهم من أساتذته : محمد بن سعد بن برال الأنصاري ، ومحمد بن العربي الحصايري ، ومحمد بن الشواش الزرزالي ، وأحمد بن القصار ، ومحمد بن بحر ، ومحمد بن جابر القيسي ، ومحمد بن عبد الله الجياني (٢) الفقيه ، وأبو القاسم محمد

---

(١) قراءة يعقوب هي احدى القراءات الثلاث الزائدة على السبع والمكملة للعشر • وهو يعقوب بن اسحق بن زيد بن عبد الله الحضرمي البصري (١١٨ - ٢٠٥ هـ) • وقد رويت هذه القراءة عنه من طريقين : الأولى رواية محمد بن المتوكل المعروف برويس ، والثانية عن روح بن عبد المؤمن الهذلي (طبقات القراء ٢٨٥/١) • والى هذا يشير ابن خلدون اذ يقول : « ثم قرأت برواية يعقوب ختمة واحدة جمعا بين الروايتين عنه » (التعريف ١٦) •

(٢) أبو عبد الله محمد بن عبد الله الجياني الفقيه المالكي وقد درس عليه ابن خلدون الفقه المالكي • وهو غير «أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسي الجياني» النحوي المشهور صاحب الالفية والتسهيل وغيرهما (ولد سنة ٦٠٠ وتوفي سنة ٦٧٢ أي قبل أن يولد ابن خلدون بأكثر من نصف قرن) •

القصير ، ومحمد بن عبد السلام ، ومحمد بن سليمان الشطى، وأحمد الزواوى ، وعبد الله بن يوسف بن رضوان المالقى ، وأبو محمد بن عبد المهيمن بن عبد المهيمن الحضرمى ، وأبو عبد الله محمد بن ابراهيم الآبلى . ويظهر من حديثه أن اثنين من أساتذته كان لهما أكبر أثر فى ثقافته الشرعية واللغوية والحكمية : أحدهما محمد بن عبد المهيمن بن عبد المهيمن الحضرمى امام المحدثين والنحاة بالمغرب وقد أخذ عنه الحديث ومصطلح الحديث والسيرة وعلوم اللغة ؛ والآخر أبو عبد الله محمد بن ابراهيم الآبلى (١) شيخ « العلوم العقلية » (وكانت تسمى كذلك « العلوم الفلسفية » و « العلوم الحكمية » . وكانت تشمل المنطق وما وراء الطبيعة والعلوم الرياضية والعلوم الطبيعية والفلكية والموسيقى) وقد أخذ عنه « الأصلين والمنطق وسائر الفنون الحكمية والتعليمية » (التعريف ١٥ ــ ٢٢) . ولعظم مكانتهما فى نفس ابن خلدون يعنى فى كتابه « التعريف » بالترجمة لكل منهما ترجمة مفصلة (التعريف ٢١ ، ٣٣ ــ ٤١) . وكما عنى ابن خلدون بذكر أساتذته الذين تلقى عليهم علومه فى صباه ، عنى كذلك بذكر أهم الكتب التى درسها عليهم . ومن أظهر ما عنى بذكره من هذه الكتب : اللامية فى القراءات والرائية فى رسم المصحف

---

(١) نسبة الى آبلة Avila وهى مدينة فى الشمال الغربى لمقاطعة مدريد من اقليم آبلة .

وكلتاهما للشاطبى ، والتسهيل فى النحو لابن مالك ، وكتاب الأغانى لأبى الفرج الاصفهانى ، والمعلقات ، وكتاب الحماسة للأعلم ، وطائفة من شعر أبى تمام والمتنبى ، ومعظم كتب الحديث وخاصة صحيح مسلم وموطأ مالك ، والتقصى لأحاديث الموطأ لابن عبد البر ، وعلوم الحديث لابن الصلاح ، وكتاب التهذيب للبرادعى مختصر المدونة لسحنون فى الفقه المالكى ، ومختصرى ابن الحاجب فى الفقه والأصول ، والسير لابن اسحق (١) .

٥ – تحقيق فيما ذكره ابن خلدون عن بعض الكتب التى درسها فى هذه المرحلة .

هذا ، وقد ارتاب الأستاذ الدكتور طه حسين فى رسالته بالفرنسية عن « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » فى أن يكون ابن خلدون قد درس فى صباه جميع الكتب التى ذكرها ، ويذهب الى أنه ربما كان لايعرف من بعض هذه الكتب الا أسماءها ، وأنه ذكرها بقصد التمدح والتفاخر . ويؤيد شكه هذا بما ذكره ابن خلدون عن كتابين منهما وهما : مختصر ابن

(١) سنتكلم بشيء من التفصيل على أساتذة ابن خلدون والكتب التى درسها على كل منهم عند كلامنا فى الباب الثانى على مكانته فى مختلف العلوم والفنون .

الحاجب فى فقه الامام مالك ، وكتاب الأغانى . فيقول فى صدد الكتاب الأول : « يذكر ابن خلدون أن مختصر ابن الحاجب كان من بين الكتب التى درسها فى تونس ، ويعده ضمن كتب الفقه المالكى فى ترجمته (يقصد كتاب « التعريف ») وفى مقدمته ، مع أن مختصر ابن الحاجب ليس كتاب فقه بل هو كتاب فى أصول الفقه ، وهو مؤلف جم الانتشار ، لايزال يدرس فى الأزهر حتى يومنا هذا ، ومؤلفه مالكى المذهب ، ولكنه لم يقتصر على الكلام على الفقه المالكى ، بل شرح مبادىء التشريع فى المذاهب كلها ، وهو علم خاص » . ويقول فى صدد كتاب الأغانى : « فى وسعنا أن نرتاب أيضا فيمايقرره المؤلف بشأن كتاب الأغانى الشهير ، فانه فى ترجمته يزعم أنه استظهر جزءا منه ، وفى مقدمته يذكر استحالة الحصول على نسخة منه . ومن ثم فاننا نعتقد أن ابن خلدون لم يعرف منه سوى الاسم » (١) .

والحقيقة أن جميع الكتب التى ذكرها ابن خلدون فى هذه الفقرة قد أتيح له دراستها دراسة عميقة بدليل ما يذكره فى الباب السادس من مقدمته عن مسائل كل كتاب منها ومناهجه وخلاصة آراء مؤلفه وتاريخ تأليفه ومدى انتشاره ، كما سنذكر ذلك بتفصيل فى الباب الثانى من هذا الكتاب . على أنها ليست

(١) «فلسفة ابن خلدون الاجتماعية» ترجمة عبد الله عنان ، ص ١٢ .

من الكثرة بحيث لا يتسع لها وقت طالب تفرغ للدراسة تفرغا كاملا زهاء خمسة عشر عاما ، حتى لو كان طالبا عاديا ، بله طالب عبقرى من طراز ابن خلدون ، بل انها لقليلة جدا بالقياس الى هذه المدة الطويلة وهذا التفرغ الكامل . وهى فى الحقيقة لا تمثل الا ناحية يسيرة من قراءات ابن خلدون ، وقد ذكرها على أنها بعض ما درسه فى مرحلة صباه وحدها ، وذكر أنه درس فى هذه المرحلة كتبا أخرى غيرها ، فيقول مثلا فى أثناء حديثه عن أستاذه أبى محمد بن عبد المهيمن : « لازمته وأخذت عليه اجازة وسماعا : الأمهات الست (١) وكتاب الموطأ والسير لابن اسحق وكتاب ابن الصلاح فى الحديث وكتبا أخرى كثيرة شذت عن حفظى » (التعريف ٢٠) . ويقول فى أثناء حديثه عن أول أستاذ له وهو محمد بن سعد بن برال : « ودارست عليه كتبا جمة مثل كتاب التسهيل لابن مالك ومختصر ابن الحاجب فى الفقه » (التعريف ١٦ ، ١٧) . فهو يقصد بما ذكره من الكتب أن يعطى مجرد أمثلة لمستوى المؤلفات التى كان يدرسها فى هذا العهد . وفضلا عن هذا كله فان كثيرا من هذه الكتب يتمثل فى مختصرات للمبتدئين ، فليس فى مثلها ما يتفاخر بدراسته ولا ما يتباهى بتلقيه على الشيوخ . وقد عودنا ابن خلدون الدقة فى جميع ما يرويه عن تلمذته ودراساته ، حتى انه ليحدد

(١) يقصد بها صحيحى البخارى ومسلم وسنن أبى داود والترمذى والنسائى وابن ماجه .

أحيانا الفصول التى لم تتح له دراستها من كتاب ما ، فيقول مثلا : « وسمعت على محمد بن جابر القيسى صحيح مسلم ابن الحجاج ماعدا فوتا يسيرا من كتاب الصيد » (التعريف ١٨) . ويقرر فيما يتعلق بكتاب ابن الحاجب نفسه الذى ورد ذكره فى عبارة الدكتور طه حسين « أنه لم يكمله بالحفظ » (التعريف ١٧) . ويقول : « قرأت على الزواوى القرآن العظيم بالجمع الكبير بين القراءات السبع من طريق أبى عمر الدانى وابن شريح فى ختمة لم أكملها » (التعريف ٢٠ ، ٢١) .

وليس بصحيح ما ذكره الأستاذ الدكتور طه حسين فى صدد مختصر ابن الحاجب وكتاب الأغانى :

فالحقيقة أن لابن الحاجب « مختصرا » مشهورا فى فقه الامام مالك يسمى « المختصر الفقهى » أو « الفرعى » أو « الجامع بين الأمهات » . وقد عنى بشرحه كثير من المغاربة كالقاضى ابن عبد السلام التونسى شيخ ابن خلدون وعيسى بن مسعود المنكلاتى ، وفى دار الكتب المصرية أجزاء من الشرحين كليهما . وشرحه من المصريين الشيخ خليل المالكى وسمى شرحه التوضيح ، وهو من مخطوطات دار الكتب المصرية كذلك . وهذا الكتاب هو الذى عناه ابن خلدون وظن الدكتور طه حسين عدم وجوده . وقد ذكر ابن خلدون فى الباب السادس من مقدمته تفصيلات كثيرة عن هذا الكتاب وتاريخ وصوله الى

المغرب ومدى انتشاره وذيوع دراسته فى بلاده ، فقال : «جمع ابن أبى زيد جميع مافى الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال فى كتاب « النوادر » ••• ونقل ابن يونس معظمه فى كتابه على « المدونة » • ثم تمسك بهما أهل المغرب بعد ذلك ، الى أن جاء كتاب أبى عمر بن الحاجب ، لخص فيه طرق أهل المذهب فى كل باب ، وتعديد أقوالهم فى كل مسألة ، فجاء كالبرنامج للمذهب ••• ولما جاء كتابه الى المغرب آخر المائة السابعة عكف عليه كثير من طلبة المغرب ، وخصوصا أهل بجاية • لما كان كبير مشيختهم أبو على ناصر الدين الزواوى هو الذى جلبه الى المغرب ، فانه كان قرأ على أصحابه بمصر ونسخ مختصره ذلك فجاء به وانتقل بقطر بجاية فى تلاميذه ، ومنهم انتقل الى سائر الامصار المغربية • وطلبة الفقه فى المغرب لهذا العهد يتداولون قراءته ويتدارسونه لما يؤثر عن الشيخ ناصر الدين من الترغيب فيه • وقد شرحه جماعة من شيوخهم كابن عبد السلام وابن رشد وابن هارون وكلهم من مشيخة أهل تونس • وسابق حلبتهم فى الاجادة فى ذلك ابن عبد السلام » (المقدمة ، البيان ص ١٠٢٥) •

وأما مايسمى بالمختصر من مؤلفات ابن الحاجب فى أصول الفقه وهو الذى يتحدث عنه الدكتور طه ، فهو عبارة عن مختصرين اثنين لا مختصر واحد لكتاب « الأحكام » للامدى،

يسمى أوسعهما المختصر الكبير ، واشتهر أصغرهما باسم « المختصر » أو « المختصر الصغير » • وقد تكلم ابن خلدون عن الكتابين كليهما فى الباب السادس من مقدمته فقال : « وأما كتاب الأحكام للامدى فهو أكثر تحقيقا للمسائل (١) • فلخصه أبو عمر بن الحاجب فى كتابه المعروف بالمختصر الكبير ، ثم اختصره فى كتاب آخر ، تداوله طلبة العلم ؛ وعنى أهل المغرب والمشرق به ؛ وبمطالعته وشرحه » (المقدمة ، البيان ، ص ١٠٣٢)

وقد ذكر ابن خلدون نفسه صراحة فى موضع آخر أن لابن الحاجب مختصرين : أحدهما فى الفقه والآخر فى أصول الفقه وأنه درس المختصرين كليهما ، فيقول : « حفظت قصيدتى الشاطبى الكبرى والصغرى فى القراءات وتدارست كتابى ابن الحاجب فى الفقه والأصول » (المقدمة ، البيان ١١٢٦ ، المقدمة ، فهمى ٦٦١) • ويقول فى أثناء حديثه عن أبى عبدالله محمد المقرى : « عكف على كتاب التسهيل فى العربية فحفظه، ثم على مختصرى ابن الحاجب فى الفقه والأصول فحفظهما » (التعريف ٥٩) •

ويشير فى موضع آخر الى هذين المختصرين نفسيهما فى الفصل الذى عرض فيه رأيه فى المختصرات المؤلفة فى العلوم

---

(١) يقصد أنه أكثر تحقيقا للمسائل من كتاب « المحصول » لفخر الدين الرازى الذى ذكره قبل ذلك .

وأنها مخلة بالتعليم اذ يقول : « وربما عمدوا الى الكتب الأمهات المطولة فى الفنون للتفسير والبيان فاختصروها تقريبا للحفظ كما فعله ابن الحاجب فى الفقه وأصول الفقه ... » (المقدمة، فهمى ، ٦١٠) .

والعجيب أن يتهم مثل ابن خلدون ، وقد كان اماما فى الفقه المالكى ، وقاضى قضاة المالكية فى أرقى بلد اسلامى فى هذا العهد وهى مصر ، وقد تولى تدريس الفقه المالكى فى المغرب وفى كثير من المعاهد العليا فى مصر ومنها الأزهر نفسه ، كما سيأتى بيان ذلك فى الفقرات التالية من هذا الباب وفى الباب الثانى من هذا الكتاب ، العجيب أن يتهم رجل هذا شأنه بأنه يجهل ما ألف فى هذا المذهب وبأنه يتباهى بأنه درس فى هذا المذهب مختصرا لا وجود له !!

والحقيقة كذلك أن ابن خلدون قد قرأ كتاب « الأغانى » وحفظ كثيرا من أشعاره ، بدليل مانقله من نصوص هذا الكتاب فى « مقدمته » وفى كتابه « العبر » . وقد كان الكتاب فى مكتبة الناصر الأموى بالأندلس وكان عند كل من أبى بكر بن زهر وابن عبدون نسخة منه ، وقد نقل السهيلى عن هذا الكتاب عدة نصوص فى كتابه « الروض الأنف » (التعريف ١٨) . فتداول كتاب الأغانى بين العلماء وحفظ أشعاره والنقل عنه ، كل ذلك كان متعارفا بين القوم منذ الزمن البعيد . هذا الى أن

ابن خلدون قد نقل من كتاب الأغانى فى تاريخه « العبر » عدة نصوص (العبر ، ج ٢ ص ١٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨) ، بل لقد لخص فى مقدمته نفسها موضوع هذا الكتاب ومسائله وطريقته ونقل عنه عبارات بنصها . فيقول فى الفصل الذى عقده لعلم الأدب . « وقدألف القاضى أبو الفرج الأصبهانى كتابه فى الأغانى ، جمع فيه أخبار العرب وأشعارهم وأنسابهم وأيامهم ودولهم ، وجعل مبناه على الغناء فى المائة صوت التى اختارها المغنون للرشيد . ولعمرى انه ديوان العرب ، وجامع أشتات المحاسن التىسلفت لهم فى كل فن من فنون الشعر والتاريخ والغناء وسائرالاحوال. ولا يعدل به كتاب فى ذلك فيما نعلمه . وهو الغاية التى يسمو اليها الأديب ، ويقف عندها ، وأنى له بها » (المقدمة ، فهمى ، ٦٣٤) . ويقول فى الفصل الذى تكلم فيه عن الملكة اللسانية وقصور أهل الأمصار عن الحصول عليها : « وانظر ما اشتمل عليه كتاب الأغانى من نظمهم ونثرهم . فان ذلك الكتاب هو كتاب العرب وديوانهم ، وفيه لغتهم وأخبارهم وأيامهم وملتهم العربية وسيرتهم وآثار خلفائهم وملوكهم وأشعارهم وغناؤهم وسائر مغانيهم . فلا كتاب أوعب منه لأحوال العرب » . (المقدمة ، فهمى ٦٤٧) . ويقول فى الفصل الذى تكلم فيهعن « صناعة الشعر وتعلمه » : « اعلم أن لعمل الشعر وأحكام صناعته شروطا ، أولها الحفظ من جنسه أى من جنس شعر

العرب حتى تنشأ فى النفس ملكة ينسج على منوالها ويتخير المحفوظ من الحر النقى الكثير الأساليب • وهذا المحفوظ المختار أقل مايكفى فيه شعر شاعر من الفحول الاسلاميين مثل ابن أبى ربيعة وكثير وذى الرمة وجرير وأبى نواس وحبيب (يعنى أبا تمام) والبحترى والرضى وأبى فراس ، وأكثره شعر كتاب الأغانى لأنه جمع شعر أهل الطبقة الاسلامية كله والمختار من شعر الجاهلية » (المقدمة ، فهمى ٦٥٥) • وينقل فى الفصل الخامس عشر من الباب الثانى من مقدمته فى أثناء استدلاله على أن نهاية الحسب فى العقب الواحد أربعة آباء ، نصا من كتاب الأغانى فيقول : « ومن كتاب الأغانى فى أخبار عزيف الغوانى أن كسرى قال للنعمان هل فى العرب قبيلة تشرف على قبيلة ؟ قال نعم ، قال فبأى شىء ؟ قال من كانت له ثلاثة آباء متوالية رؤساء ثم اتصل بكمال الرابع ، فالبيت من قبيلته ، وطلب ذلك فلم يجده الا فى بيت حذيفة بن بدر الفزارى ، وهم بيت قيس ، وآل ذى الجدين بيت شيبان ، وآل الأشعث بن قيس من كندة ، وآل حاجب بن زرارة ، وآل قيس بن عاصم المنقرى من بنى تميم ، فجميع هؤلاء الرهط ومن تبعهم من عشائرهم وأقعد لهم الحكام والعدول ••• » ، الى آخر مانقله فى هذا الموضوع عن كتاب الأغانى (المقدمة ، البيان ، ٤٣٧) •

ولم يرد فى كلام ابن خلدون ما نسبه اليه الدكتور طه حسين من استحالة الحصول على نسخة من كتاب الأغانى فى

عصره ، ولعل الدكتور طه حسين قد اعتمد فى ذلك على ترجمة فرنسية غير صحيحة للمستشرق دوسلان لعبارة وردت فى مقدمة ابن خلدون عن كتاب الأغانى ، وهـذه العبارة هى قـوله : « ولا يعدل بكتاب الأغانى فى ذلك (أى فى فنون شعر العرب وتاريخهم وأيامهم وغنائهم) كتاب فيما نعلمه ، وهو (أى كتاب الأغانى) الغاية التى يسمو اليها الأديب ، ويقف عندها ، وأنى له بها » . فلم يفهم دوسلان المترجم الفرنسى معنى : « فأنى له بها » وترجمها الى : « كيف يمكن الحصول على هذاالكتاب »
(1) Mais comment pourra-t-on se le procurer

هذا ، وقد أطلنا فى هذه الفقرة نوعا ما ، لأن مثل هـذا التحقيق يتوقف عليه تجديد مبلغ الثقة فيما يذكره ابن خلدون فى كتابه « التعريف » ، الذى يعد أهم مرجع فى تاريخ حياته، والذى نعتمد عليه فى معظم مانذكره فى هذا الباب .

٦ ـ انقطاع ابن خلدون عن التلمذة وأسبابه :

لما بلغ ابن خلدون الثامنة عشرة من عمره حدث حادثان خطيران عاقاه عن متابعة دراسته وكان لهما أثر بليغ فى مجرى حياته .

(١) De Slane : Les Prolégomènes d'Ibn Khaldoun, vol. 3, p. 331.

أما أحدهما فحادث الطاعون الذى انتشر سنة ٧٤٩ هـ فى معظم أنحاء العالم شرقيه وغربيه فطاف بالبلاد الاسلامية من سمرقند الى المغرب ، وعصف كذلك بايطاليا ومعظم البلاد الأوربية والأندلس . وقد وصفه ابن خاتمة الاندلسى فى رسالة له فذكر أنه أتى على معظم بلاد الاندلس ، وأنه مكث ببلدة « المرية » أشهرا ، وأنه بلغ عدد من يموت فيها من هذا الوباء حوالى سبعين كل يوم . ويؤكد أن هذا العدد ليس شيئا مذكورا بجانب مابلغه عن غير هذا البلد من أقطار المسلمين والنصارى . فقد بلغه على ألسنة الثقات أنه هلك فى يوم واحد بتونس (وهى بلد ابن خلدون حينئذ) ألف نسمة ومائتا نسمة ، وبتلمسان سبعمائة نسمة ، وهلك بجزيرة ميورقة فى يوم واحد ألف نسمة ... » (١) ويسميه ابن خلدون « الطاعون الجارف » ويصفه بأنه كان نكبة كبيرة « طوت البساط بما فيه » . وكان من كوارثه فى حياة ابن خلدون أنه أهلك أبويه وجميع من كان يأخذ عنهم العلم من شيوخه . وفى هذا يقول : « لم أزل منذ نشأت وناهزت مكبا على تحصيل العلم حريصا على اقتناء الفضائل ، متنقلا بين دور العلم وحلقاته ، الى أن كان الطاعون

---

(١) نقل هذا النص صديقنا الاستاذ محمد عبد الله عنان عن رسالة خطية لابن خاتمة الأندلسى اطلع عليها ضمن مجموعة خطية بمكتبة الأسكوريال وعنوانها : «تحصيل غرض القاصد فى تفصيل المرض الرافد» . ورقم هذه المجموعة ١٧٨٥ (انظر ، عبد الله عنان ، ابن خلدون ، الطبعة الثانية ، ص ٢٠) .

الجارف ، وذهب بالأعيان والصدور ، وجميع المشيخة ، وهلك أبواى رحمهما الله » (التعريف ٢٥) • ويقول فى موضع آخر متحسرا على وفاة أستاذه ابن عبد المهيمن فى هذا الطاعون : « ثم جاء الطاعون الجارف ، فطوى البساط بما فيه ، وهلك عبد المهيمن فيمن هلك ، ودفن بمقبرة سلفنا بتونس » (التعريف ٢٧) •

وأما الحادث الآخر فهو هجرة معظم العلماء والأدباء الذين أفلتوا من هذا الوباء الجارف من تونس الى المغرب الأقصى سنة ٧٥٠ مع سلطانه أبى الحسن صاحب دولة بنى مرين •

وقد استوحش ابن خلدون لهذين الحادثين أيما استيحاش، وتعذر عليه من بعدهما متابعة الدراسة ، لانقباضه وضيق صدره من جهة ، ولهلاك العلماء وهجرة من بقى منهم من جهة أخرى • فرغب فى الخروج الى المغرب الأقصى لتتاح له متابعة دراسته مع من نزح منهم الى هناك من العلماء • ولكن محمدا أخاه الأكبر صرفه عن ذلك •

ولما كانت هذه الأحداث قد جعلت الوسائل غير ميسرة له بتونس لمتابعة دراسته والتفرغ للعلم كما فعل أبوه من قبل ، وكما كان فى نيته أن يفعل ، فقد تغير مجرى حياته ، وأخذ يتطلع الى تولى الوظائف العامة والسير فى الطريق نفسه الذى سار فيه جداه الأول والثانى وكثير من قدامى أسرته •

الفصل الثانى

مرحلة الوظائف الديوانية والسياسية فى المغرب والأندلس

(٧٥١ - ٧٧٦ هـ ، ١٣٥١ - ١٣٧٤ م)

١ - فاتحة وظائفه ونشاطه فى المغربين الأدنى والأوسط (٧٥١ - ٧٥٥ هـ)

* كانت دولة الموحدين منذ أوائل القرن السابع الهجرى، كما سبقت الاشارة الى ذلك ، قد انهارت دعائمها ، وقامت على أنقاضها دويلات وامارات عديدة ، من أشهرها ثلاث دول :

(احداها) دولة بنى حفص بافريقية (المغرب الأدنى،تونس وما اليها) وهى التى ولى فيها الجد الثانى لابن خلدون أمر تونس ، والجد الأول أمر بجاية كما سبق بيان ذلك .

وثانيتها بنى عبد الواد فى المغرب الأوسط الذى كانت قاعدته « تلمسان » .

(وثالثتها) دولة بنى مرين فى المغرب الأقصى الذى كانت قاعدته « فاس » .

وكانت دولة بنى مرين أقوى هـذه الدول جميعا . وقد اتسعت رقعتها اتساعا كبيرا ، وخاصـة فى عهـد السـلطان أبى الحسن الذى تولى عرش فاس والمغرب الأقصى سنة ٧٣١هـ (١٣٣٠م) . فقد غزا هذا السلطان جبل طارق وانتزعه من يد النصارى سنة ٧٤٣ هـ . ثم زحف شرقا فاستولى سنة ٧٣٧على تلمسان وسائر المغرب الأوسط الذى كان بأيدى بنى عبدالواد، ثم استولى سنة ٧٤٨ هـ على تونس (فى المغرب الأدنى ، وهو الذى كان يطلق عليه اسم افريقية) ، وانتزعها من ايد بنى حفص أصهاره وأصدقائه . ولبث نحو عامين فى تونس يوطد شئونها، ثم غادرها سنة ٧٥٠ هـ أى بعد الوباء بسنة الى المغرب الأقصى، وغادرها معه عدد كبير من علمائها وأدبائها كما سبقت الاشارة الى ذلك .

وبذلك امتد سلطان بنى مرين على معظم بلاد المغرب أقصاه وأوسطه وأدناه ، فكانت لهم الغلبة فيه غير مدافعين ، وانمحت دولتا بنى حفص وبنى عبد الواد .

ولكن لم يكد السلطان أبو الحسن يغادر تونس سـنة ٧٥٠ هـ ، حتى زحف عليهـا الفضل ابن السـلطان أبى يحيى الحفصى ، وانتزعها من يد بنى مرين ، واسترد ملك أسرته بنى

حفص ، واستوزر أبا محمد بن تافراكين • ولكن هذا لم يلبث أن خرج عليه وعزله عن العرش ، وولى مكانه أخا له (أخا للفضل) يدعى أبا اسحق ابن أبى يحيى ، وكان حينئذ طفلا صغيرا ، ليبقى فى كفالة الوزير وتحت استبداده •

وفى عهد ابن تافراكين هذا تولى ابن خلدون فى أواخر سنة ٧٥١هـ (١٣٥٠م) وظيفة «كتابة العلامة» وهى : « وضع الحمد لله والشكر لله بالقلم الغليظ مما بين البسملة وما بعدها من مخاطبة أو مرسوم(١) » • ويظهر أنها كانت تحتاج الى شىء من الانشاء والبلاغة حتى تأتى هذه الديباجة متسقة مع موضوع المخاطبة أو المرسوم • وكانت تكتب هذه العلامة باسم السلطان المحجور عليه • فكان هذا أول عهد ابن خلدون بالأعمال العامة ، وكانت هذه أول وظيفة تولاها من وظائف الدولة •

وفى أوائل سنة ٧٥٣ هـ زحف أمير قسنطينة أبو زيد حفيد السلطان أبى يحيى الحفصى على تونس لينتزع تراث آبائه من قبضة الغاصب ابن تافراكين • فسار ابن تافراكين فى جنده للقائه ، وسار معه فى ركبه ابن خلدون • ووقعت بين الفريقين عدة معارك انتهت بهزيمة جيش ابن تافراكين • ففر ابن خلدون

---

(١) التعريف ٥٥ • ــ ويظهر أنه كانت هناك «علامة» اخرى توضع أسفل المكتوبات السلطانية • وقد ذكر ابن خلدون فى كتابه التعريف (ص ٢٠) أن أستاذه أبا محمد بن عبد المهيمن كان : « كاتب السلطان أبى الحسن وصاحب علامته التى توضع أسافل مكتوباته » •

خفية من المعسكر المهزوم ناجيا بنفسه ، وسار مطوفا فى البلاد حتى ألقى عصا التسيار فى بسكرة (من بلاد الجزائر بالمغرب الأوسط) ، حيث قضى شتاء ذلك العام • ويظهر أنه قد تزوج فى أثناء هذه الفترة ، وأن زواجه كان حوالى سنة ٧٥٤ هـ ، وان كان ابن خلدون لا يحدثنا عن أهله وولده فى كتابه التعريف الا حينما يقص بعد ذلك نبأ رحلته الى الأندلس •

٢ ـ وظائفه الديوانية والسياسية فى المغرب الأقصى قبل رحلته الأولى الى الأندلس ٧٥٥ ـ ٧٦٤ هـ

وكان السلطان أبو الحسن (ملك المغرب الأقصى) قد توفى سنة ٧٥٢ هـ ، وخلفه ابنه أبو عنان ، وكان أبو عنان هذا أميرا مقداما طموحا ؛ فما كاد يستقر على عرش أبيه حتى أخذ يعد العدة لاسترداد الأقطار التى كان قد استولى عليها أبوه ثم انتزعت منه • فزحف على المغرب الأوسط (كانت قاعدته حينئذ تلمسان ، وكان أبوه قد استولى عليه من بنى عبد الواد ثم عادوا فاستردوا معظمه بعد ذلك) واستولى على تلمسان سنة ٧٥٣ هـ وقتل ملكها ، ثم استولى على بجاية (فى المغرب الأدنى من أعمال منطقة افريقية أو تونس) وأنزل ملكها أبا عبد الله محمد الحفصى وأخذه أسيرا الى فاس •

وكان ابن خلدون حينئذ ببلدة بسكرة (فى المغرب الأوسط) فسعى للقاء السلطان أبى عنان ، وكان حينئذ فى تلمسان (قاعدة المغرب الأوسط) . فأكرم السلطان وفادته ، وظل ابن خلدون يتقرب منه ، ويقدم ولاءه له ويسعى للالتحاق ببطانته ، حتى ظفر بشىء من بغيته . فعينه السلطان عضوا فى مجلسه العلمى بفاس ، وكلفه شهود الصلوات معه . فقدم ابن خلدون الى فاس سنة ٧٥٥ هـ . وما زال السلطان يدنيه اليه ويرفع من مكانته حتى عينه فى العام التالى ضمن كتابه وموقعيه (١) .

وقد أتيح لابن خلدون وهو بفاس أن يعاود الدرس والقراءة على العلماء والأدباء الذين كانوا قد نزحوا اليها من الأندلس ومن تونس وغيرها من بلاد المغرب ، ويختلف الى مكتبات فاس التى كانت من أغنى المكتبات الاسلامية ، فارتقت بذلك معارفه ، واتسع اطلاعه ، وجمع بين رغبته القديمة فى متابعة العلم واتجاهه الجديد فى الضرب فى غمار السياسة والأخذ بنصيب من وظائف الدولة . وفى ذلك يقول : « وعكفت على النظر والقراءة ولقاء المشيخة من أهل المغرب وأهل الأندلس الوافدين فى غرض السفارة (أى فى السفارة بين أمرائهم وسلطان المغرب الأقصى) ، وحصلت من الافادة منهم على

---

(١) التعريف ٥٨ ، ٥٩ . والتوقيع هو كتابة الأوامر والقرارات السلطانية بعبارة موجزة بليغة ، ويسمى صاحب هذا المنصب الموقع . وكان من أكبر المناصب فى هذه الدول . وكان يتولاه كبار الكتاب .

البغية » ! التعريف ٥٩) • ثم يأخذ بعد ذلك فى تعداد بعض المشايخ الذين التقى بهم هناك والذين تلقى عليهم العلم ويترجم لهم وعمن أخذوا هم عنه من السلف ، ويبين مكانتهم ومكانة شيوخهم ، ومؤلفاتهم ووظائفهم ، كما فعل حينما كان يصف مراحل تلمذته الأولى • فيذكر منهم محمد بن الصفار « امام القراءات لوقته) ، ومحمد المقرى « قاضى الجماعة بفاس الذى برز فى العلوم الى حيث لم تلحق غايته » ، ومحمد بن محمد بن الحاج البلفيقى ، « شيخ المحدثين والأدباء والفقهاء والصوفية والخطباء بالأندلس وسيد أهل العلم باطلاق » ، ومحمد بن أحمد الشريف الحسنى « الامام العالم الفذ ، فارس المعقول والمنقول » ، ومحمد بن يحيى البرجى « كاتب **السلطان أبى عنان وصاحب الانشاء والسر** فى دولته » •ومحمد ابن عبد الرزاق « شيخ وقته جلالة وتربية وعلما وخبرة بأهل بلده وعظمة فيهم » • ويحرص ابن خلدون فى ختام حديثه هذا أن يشير الى أن من ذكرهم من الشيوخ قليل من كثير ممن لقيهم هناك وأخذ عنهم ومنحوه الاجازات العلمية ، فيقول بعد أن نوه بمن تقدم ذكرهم : « ••• الى آخرين وآخرين من أهل المغرب والأندلس ، كلهم لقيت وذاكرت وأفدت منه وأجازنى بالاجازة العلمية (التعريف ٥٩ ــ ٦٦) •

هذا ، ولم تكن الوظيفة التى تولاها ابن خلدون فى بلاط

أبى عنان لترضى مطامحه الكبيرة. فلم تكن — على حد قوله — فى درجة المناصب التى شغلها اسلافه ، بل كانت دونها خطرا ومقاما ، وفى ذلك يقول متحدثا عن عمله مع أبى عنان: «وقدمت عليه سنة خمس وخمسين (وسبعمائة) ، ونظمنى فى أهل مجلسه العلمى ، وألزمنى شهود الصلوات معه ، ثم استعملنى فى كتابته والتوقيع بين يديه ، على كره منى ، اذ كنت لم أعهد مثله لسلفى » (التعريف ٥٩) .

وقد قويت حينئذ لدى ابن خلدون نزعة ذميمة ، يصرح هو نفسه بتصويرها ، ولا يحاول اخفاءها ، وان كان يلتمس لها المعاذير والمبررات ، وهى نزعة انتهاز الفرص بأية وسيلة ، وتدبير الوصول الى المقاصد من أى طريق . فكان لا يضيره ، فى سبيل الوصول الى منافعه وغاياته الخاصة أو فى سبيل اتقاء ضرر متوقع ، أن يسىء الى من أحسنوا اليه ، ويتآمر ضد من غمروه بفضلهم ، ويتنكر لمن قدموا له المعروف ، وظلت هذه النزعة رائدة فى مغامراته السياسية وعلاقاته بالملوك والأمراء والعظماء منذ صلته بوظائف الدولة حتى مماته .

ولذلك لم يمض على انتظامه فى بلاط فاس عامان حتى تحركت نفسه الى خوض غمار الدسائس السياسية ليحقق عن طريقها مطامحه وآماله . فعلى الرغم من أن أبا عنان لم يدخر وسعا — باعتراف ابن خلدون نفسه — فى اكرامه والعطف عليه ،

اذ اختصه بمجلسه العلمى للمناظرة ، وولاه ، على حداثة عهده بالوظائف الحكومية ، منصب الكتابة والتوقيع عنه ، على الرغم من ذلك كله ، تآمر عليه هو والأمير أبو عبد الله محمد الحفصى صاحب بجاية المخلوع ، وكان حينئذ أسيرا فى فاس • ويروى ابن خلدون قصة هذه المؤامرة فى عبارة غامضة ، ويعترف بما وقع بينه وبين أمير بجاية الأسير من التفاهم ، وأنه خرج فى ذلك عن حدود التحفظ ؛ ولكنه يعتذر بأن الذى حمله على ذلك هو ما كان بين أسرته وبين بنى حفص الذين ينتمى اليهم الأمير المخلوع من ود قديم • فقد ولى فى عهدهم جداه الأول والثانى شئون تونس وبجاية كما سبق بيان ذلك • فاتفق ابن خلدون مع هذا الأمير المخلوع الأسير على تدبير مؤامرة لتحريره واسترداد ملكه على أن يوليه منصب الحجابة (أرقى منصب فى الدولة ، ويشبه منصب رئيس الوزراء) متى تم له الأمر • فبلغ أبا عنان خبر هذه المؤمرة فقبض على ابن خلدون وعلى الأمير المخلوع كليهما وسجنهما ؛ وكان ذلك سنة ٧٥٨ هـ ، ثم أطلق سراح الأمير ، ولكنه أبقى ابن خلدون فى سجنه •

وظل ابن خلدون سجينا زهاء عامين طويلين ، لم ينقطع فى أثنائهما عن التضرع الى السلطان واستغفاره• ولكن السلطان كان يعرض عن كل تضرع وشفاعة ، الى أن رفع اليه سنة ٧٥٩ قصيدة مؤثرة فى نحو مائتى بيت ، فرق قلب السلطان له ،

ووعد بالافراج عنه ، ولكن الموت عاجله فى آخر السنة نفسها قبل أن ينجز وعده .

ويصف ابن خلدون هذه المرحلة الدقيقة من حياته وسلوكه فيقول : « كان اتصالى بالسلطان أبى عنان آخر سنة ست وخمسين (وسبعمائة) ، وقربنى وأدنانى ، واستعملنى فى كتابته ، حتى تكدر جوى عنده ، بعد أن كان لايعبر عن صفائه ثم اعتل السلطان ، آخر سبع وخمسين ، وكانت قد حصلت بينى وبين الأمير محمد صاحب بجاية من الموحدين مداخلة (وهذه كلمة دقيقة خفف بها ابن خلدون التعبير عما كان يدبره مع هذا الأمير من تآمر) ، أحكمها ماكان لسلفى فى دولتهم ، وغفلت عن التحفظ فى مثل ذلك من غيرة السلطان . فما هو الا أن شغل بوجعه حتى أنمى اليه بعض الغواة أن صاحب بجاية معتمل فى الفرار ليسترجع بلده . وبها يومئذ وزيره الكبير عبد الله بن علمى . فانبعث السلطان لذلك ، وبادر بالقبض عليه . وكان فيما أنمى اليه أنى داخلته فى ذلك . فقبض على وامتحننى (أى سلط على محنة وعذابا) وحبسنى . وذلك فى ثانى عشر صفر سنة ثمان وخمسين . ثم أطلق الأمير محمدا ، وما زلت أنا فى اعتقاله ، الى أن هلك . وخاطبته بين يدى مهلكه ، مستعطفا بقصيدة أولها :

على أى حال لليـــالى أعاتب

وأى صروف للـــزمان أغالب

كفى حزنا أنى على القرب نازح

وأنى على دعوى شـــهودى غائب

وأنى على حـــكم الحـــوادث نازل

تسالمنى طورا وطورا تحـــارب

ومنها فى التشوق :

ســـلوتهم الا ادكار معـــــاهد

لهـــا فى الليـــالى الغـــابرات غرائب

وان نسيم الريح منهم يشـــوقنى

اليهـــم وتصـــــبينى البروق اللـــواعب

وهى طويلة فى نحو مائتى بيت ، ذهبت عن حفظى ، فكان لها منه وقع ، وهش لها وكان بتلمسان ، فوعد بالافراج عنى عند حلوله بفاس . ولخمس ليـــال من حـــلوله طرقه الوجع ، وهلك لخمس عشرة ليلة فى رابع وعشرين ذى الحجة خاتم تسع وخمسين » (التعريف ٦٦ ــ ٦٨) .

وهذه هى أول قصيدة له يذكرها فى التعريف ، وهى أقدم قصائده جميعا التى ذكرها هناك ، ولعلها أول ما نظمـــــه من

الشعر ؛ ويرجح هذا أنه يذكر أن بدء معالجته للشعر كان أثناء عمله مع السلطان أبى سالم أى بعد ذلك بعام .

★★★

وكان ولى العهد بعد أبى عنان ابنه أبا زيان . ولكن الوزير الحسن بن عمر أقصى أبا زيان عن العرش ، وأقام عليه طفلا من أبناء أبى عنان هو السعيد بن أبى عنـان ، وقتل منافسيه من الوزراء الآخرين ، واستبد بشئون الدولة .

وقد بادر هذا الوزير (الحسن بن عمر) باطلاق سراح ابن خلدون مع جماعة من المعتقلين الآخرين ورده الى سابق وظائفه ، وأولاه عطفه ، وأحسن رعايته . وقد طلب اليه ابن خلدون أن يأذن له فى الانصراف الى بلده « فأبى عليه ، وعامله بوجـوه كرامته ، ومذاهب احسانه » (التعريف ٦٨) .

ولما وثب منصـور بن سليمان (وهو من ولد يعقوب بن عبد الحق مؤسس دولة بنى مرين بالمغرب الأقصى) على الوزير الحسن بن عمر ، وانتزع من يده السلطان ، انقلب ابن خلدون على الوزير الحسن بن عمر ناسيا فضله عليه ، اذ أطلقه من الأسر وشمله باحسانه ورعايته . وأخذ ابن خلدون كعادته يتقرب الى السلطان الجديد ، وما زال به حتى ولاه وظيفة الكتابة .

غير أنه لم يلبث أن غدر به كما غدر بأبى عنان وبالوزير الحسن بن عمر من قبل . وذلك أن أحد اخوة أبى عنان ، وهو أبو سالم بن أبى الحسن ، كان قد أخذ حينئذ يسعى لاسترداد

العرش والدعاية لنفسه ، فعبر من الأندلس (حيث كان منفيا منذ عهد أخيه أبى عنان) الى بلاد المغرب ودعا بالملك لنفسه ، وبعث الى ابن خلدون مع الفقيه ابن مرزوق كتابا يطلب اليه فيه بث دعوته والتمهيد لاستيلائه على السلطان ، ويعده ، ان فعل ، بأن يثيبه أكبر ثواب ، وينزله أعظم منزلة . فاتصل ابن مرزوق سرا بابن خلدون وسلمه خطاب أبى سالم ، فلم يأل ابن خلدون جهدا فى تحقيق المهمة الغادرة التى طلبت اليه وقام بتحريض الزعماء والشيوخ على ولى نعمته منصور بن سليمان حتى استجابوا لدعوة أبى سالم ، وأجمعوا أمرهم على تأييده . وحينئذ تسلل ابن خلدون مع نفر من الزعماء الى معسكر أبى سالم وعرض عليه خطته لخلع منصور بن سليمان . وهنا يعتذر ابن خلدون فى كتابه « التعريف » ــ كعادته كلما مر بحادث من هذا القبيل ــ عن فعلته هذه بأنه أقدم عليها لما رأى من اختلال أحوال منصور بن سليمان وما تبينه من أن مصير الأمور سيكون حتما الى السلطان أبى سالم . وقد عمل أبو سالم بالخطة التى رسمها ابن خلدون ، فسار فى جموعه وابن خلدون فى ركابه الى فاس . ففر منصور بن سليمان ؛ وجلس أبو سالم على عرش أبيه فى شعبان سنة ٧٦٠ هـ ؛ وعين ابن خلدون فى « كتابة سره والترسيل عنه والانشاء لمخاطباته »، وجعله موضع ثقته وعطفه (التعريف ٧٠) .

وقد نهج ابن خلدون فى أثناء قيامه بوظيفته هـذه نهجا جديدا فى كتابة الرسائل ، فحررها من قيـود السـجع التى كانت قاعدة الكتاب فى هذا العهد • وفى هـذه الفترة كذلك تفتحت شاعريته ، فنظم الكثير من الشعر ، وأنشـد السلطان قصائد كثيرة وفى عدة مناسبات • وفى هذا يقول ابن خلدون: « وكان أكثر الرسائل يصدر عني بالكلام المرسل، دون أن يشاركنى أحد ممن ينتحل الكتابة فى الأسجاع ، لضعف انتحالها ، وخفاء العالى منها على أكثر الناس ، بخلاف المرسـل ، فانفردت به يومئذ ، وكان مستغربا عندهم بين أهل الصناعة ثم أخذت نفسى بالشعر ، فانثـال على منـه بحـور ، توسـطت بين الاجادة والقصور » •

وسنعرض لهذا الموضوع ، بشىء من التفصيل عند كلامنا على مكانة ابن خلدون فى عالم الأدب والبيان فى الباب الثانى من هذا الكتاب •

ولبث ابن خلدون فى كتـابة السر والانشـاء والمراسيم للسلطان أبى سالم زهاء عامين ، ثم ولاه « خطة المظالم » فأداها بعدالة وكفاية •

ويصف ابن خلدون هذه الوظيفة فى «المقدمة» فيقول : « هى وظيفة ممتزجة من سـطوة السـلطنة ونصفة القضـاء • وتحتاج الى علو يد وعظيم رهبة تقنع الظالم من الخصـمين

وتزجر المعتدى • وكأنه يمضى ما عجز القضاة أو غيرهم عن امضائه ويكون نظره فى البينات والتقرير واعتماد الأمارات والقرائن ، وتأخير الحكم الى استجلاء الحق ، وحمل الخصمين على الصلح، واستحلاف الشهود ، وذلك أوسع من نظر القاضى • وربما كان الخلفاء الأولون يباشرونها بأنفسهم الى أيام المهدى من بنى العباس • وربما كانوا يجعلونها لقضاتهم كما فعل عمر مع قاضيه أبى ادريس الخولانى ، وكما فعل المأمون ليحيى بن أكثم ، والمعتصم لأحمد بن أبى دؤاد » (المقدمة ، البيان ، ٥٧١) •

ويظهر أنه لما عظم شأن ابن خلدون نفس عليه الفقيه ابن مرزوق وأخذ يسعى ضده بالوشاية لدى أبى سالم ، وأنه قد تكدر لذلك صفو العلاقات بينه وبين السلطان • وفى هذا يقول ابن خلدون .

« ثم غلب ابن مرزوق على هواه ، وانفرد بمخالطته ، وقبض الشكائم عن قربه • فانقبضت ، وقصرت الخطو ، مع البقاء على ما كنت عليه من كتابة سره ، وانشاء مخاطباته ومراسمه • ثم ولانى « خطة المظالم » فوفيتها حقها ، ودفعت للكثير مما أرجو ثوابه • ولم يزل ابن مرزوق آخذا فى سعايته بى وبأمثالى من أهل الدولة غيرة ومنافسة ، الى ان انتقض الأمر على السلطان بسببه » •

وفى أواخر سنة ٧٦٢ هـ (١٣٦١م) ثار رجال الدولة وأولو

الرأى فيها على السلطان أبى سالم بزعامة الوزير عمر بن‌عبدالله صهر السلطان (زوج أخته) وكبير أمنائه . وانتهت الثـورة بخلع السلطان أبى ســالم وتولية أخيه تاشفين سلطانا مكانه ، واستبداد الوزير عمر بن عبد الله بالأمر واستئثاره بالسلطة . فبادر ابن خلدون ، كعادته مع كل متغلب ظافر ، الى الانضواء تحت لواء الوزير عمر بن عبد الله . وقد أقره هذا الوزير فى وظائفه ، وزاد فى اقطاعه ورزقه . ولكن ابن خلدون كان يطمح الى ماهو أسمى من ذلك لما كان بينه وبين الوزير من صــداقة قديمة وثيقة . والى هذه الاعتبارات يشير هو نفسه اذ يقول: « كنت أسمو بطغيان الشباب الى أرفع مما كنت فيــه ، وأدل فى ذلك بسابق مودة معه منذ أيام السلطان أبى عنان ،وصحابة استحكم عقدها بينى وبينه » (التعريف ٧٧) . فكــان لذلك يأمل أن يظفر بمناصب الدولة العليا من حجابة أو وزارة . بيد أن الوزير لم يحقق له هذه المطامح الكبيرة . فغضب ابن‌خلدون واستقال من وظائفه . فأعرض عنه الوزير وتنكر له . فتوجس ابن خلدون شرا منه ، ورغب فى الارتحال عنه ، ولجـأ الى الوزير مسعود بن رحو بن ماساى ، ليشــفع له فى ذلك عند عمر بن عبد الله . فقصد اليه ابن خلدون يوم عيد الفطر وأنشده قصيدة طويلة من نظمه يمدحه فيها ويهنئه بالعيد ويبثه حاجته. فشفع له عند عمر بن عبد الله وقبل عمر شفاعته ، وأذن لابن خلدون فى السفر ، على أن يجانب تلمسان ولا يذهب اليهـا

من أى طريق ، حتى لاتتاح له فرصة الاتصال بأبى حمو (من بنى عبد الواد ، وكانوا قد استعادوا حينئذ ملكهم فى المغرب الأوسط) أمير تلمسان حينئذ وعدو الوزير عمر بن عبد الله ، وذلك أن الوزير كان يخشى ان اتصل ابن خلدون بأبى حمو أن يتآمرا عليه ، لما كان يعرفه عن أخلاق ابن خلدون ، فآثر ابن خلدون حينئذ الرحلة الى « غرناطة » بالأندلس ، وقصد اليها فى أوائل سنة ٧٦٤ هـ .

وفى هذا يقول ابن خلدون : « واستجرت فى ذلك برديفه وصديقه ، الوزير مسعود بن رحو بن ماساى ، ودخلت عليه يوم الفطر ، سنة ثلاث وستين ، فأنشدته :

هنيئا بصوم لا عداه قبول
وبشرى بعيد أنت منه منيل

وهنئتها من عزة وسعادة
تتابع أعوام بها وفصول

(ويذكر ابن خلدون القصيدة كلها ، وهى ثلاثون بيتا يختتمها بقوله :)

« وانى عزيز بابن ماساى مكثر
وان هان أنصار وبان خليل »

ثم يقول :

« فأعانني الوزير مسعود عليه ، حتى أذن لي في الانطلاق على شريطة العدول عن تلمسان ، في أي مذهب أردت • فاخترت الأندلس » (التعريف ٧٧ — ٧٩) •

وهنا يحدثنا ابن خلدون لأول مرة عن زوجه وأولاده بدون أن يعين أولاده ولا عددهم ولا أسماءهم فيقول : « وصرفت ولدي وأمهم الى أخوالهم أولاد القائد محمد بن الحكيم بقسنطينة ، فاتح أربع وستين (أي في أول سنة ٧٦٤ هـ) وجعلت أنا طريقي الى الأندلس » (١) •

***

وبذلك تبلغ المدة التي قضاها ابن خلدون بالمغرب الأقصى في هذه المرحلة نحو ثمان سنين ، قضى منها نحو عامين في السجن

---

(١) التعريف ٧٩ • هذا ولا يحدثنا ابن خلدون عن زوجه وأولاده قبل هذه الرحلة ، ولذلك لا نعرف تاريخ زواجه على وجه اليقين • ويغلب على الظن أن ذلك كان حوالي سنة ٧٥٤ في أثناء تجواله في المغرب الأوسط على أثر مغادرته لتونس عقب هزيمة ابن تافراكين سنة ٧٥٣ كما أشرنا الى ذلك فيما سبق (انظر آخر الفقرة ١ من الفصل الثاني من هذا الباب) • ويتتبع ابن خلدون منذ هذه الرحلة أسرته بالذكر ؛ فيشير الى تنقلاتها معه في مختلف المواطن الى أن انتهى مصير جميع أفرادها بالموت غرقا قبيل وصول سفينتهم الى مرسى الاسكندرية بينما كان هو في انتظار وصولهم اليه في مصر ، وان كان لا يذكر عن زوجه ولا عن أولاده ولا عن حياته المنزلية أي تفصيل آخر • ويظهر أن ابنه الأكبر كان يسمى زيدا • ولذلك كانت كنية ابن خلدون « أبا زيد » كما سبقت الاشارة الى ذلك في الفقرة «١» من الفصل الأول •

بمدينة فاس (٧٥٨ ــ ٧٦٠) ، ونحو ستة أعوام قضاها موظفا بفاس . وقد عمل مع ثلاثة أمراء ووزيرين مستبدين على الترتيب التالى :

١ ــ السلطان أبو عنان بفاس . وكان ابن خلدون عضوا فى مجلسه العلمى وأحد كتابه وموقعيه (٧٥٥ الى أوائل ٧٥٨ هـ) . وقد قضى بعد ذلك سنتين فى سجن فاس (٧٥٨ ــ ٧٦٠ هـ) .

٢ ــ الوزير الحسن بن عمر بفاس . وقد أفرج عن ابن خلدون وولاه وظائفه السابقة (٧٦٠ هـ) .

٣ ــ السلطان منصور بن سليمان بفاس . وقد تولى فى عهده وظيفة الكتابة (٧٦٠ هـ) .

٤ ــ السلطان أبو سالم ، بفاس ، وقد تولى فى عهده شئون كتابة السر والانشاء والمراسيم ، ثم تولى « خطة المظالم » (٧٦٠ الى آخر ٧٦٢ هـ) .

٥ ــ الوزير عمر بن عبد الله بفاس . وقد تولى فى عهده الوظائف السابقة نفسها (٧٦٣ ــ ٧٦٤ هـ) .

٣ ــ رحلته الى الأندلس ونشاطه فيها (٧٦٤ ــ ٧٦٦ هـ)

قصد ابن خلدون الى سبتة فى طريقه الى الأندلس ، فى أوائل سنة ٧٦٤ هـ ، ونزل على الشريف أبى العباس أحمد رئيس

الشورى فى سبتة ، فأكرم مثواه ، وبالغ فى الحفاوة به ، فى صورة نبيلة يصفها ابن خلدون اذ يقول : « أنزلنى بيته ازاء المسجد الجامع ، وبلوت منه مايقدر مثله من الملوك ، وأركبنى الحراقة (نوع من السفن الصغيرة كان يستعمل للنزهة) ليلة سفرى ، يباشر دحرجتها فى الماء بيده ، اغرابا فى الفضل والمساهمة » (التعريف ٨٢) .

وجاز من سبتة الى « جبل الفتح » الذى يعرف الآن باسم جبل طارق ، وجاز منه الى غرناطة . وانما اختار غرناطة من بين مدن الأندلس لما كان بينه وبين سلطانها ووزيره من صداقة ، ولما كان له عليهما من أياد بيضاء ، وذلك أن سلطان غرناطة حينئذ كان محمد بن يوسف بن اسماعيل بن الأحمر النصرى (ثالث ملوك بنى الأحمر) ، وكان وزيره الأديب الشهير لسان الدين بن الخطيب ، وكان بين ابن خلدون وبين هذا السلطان ووزيره صداقة قديمة متينة توثقت أواصرها منذ أن كانا لاجئين فى بلاط السلطان أبى سالم بفاس، وكان ابن خلدون حينئذ كاتبا للسر والانشاء والمراسيم للسلطان أبى سالم كما قدمنا ، وأتيح له فى أثناء هذه الفترة أن يقدم لهما كثيرا من الخدمات .

ولما كان على نحو أربعة فراسخ من غرناطة ، وصل اليه كتاب من صديقه ابن الخطيب يهنئه بالقدوم ، ويفتتحه بقوله :

حللت حلول الغيث بالبلد المحل
على الطائر الميمون والرحب والسهل

يمينا بمن تعنو الوجوه لوجهه
من الشيخ والطفل المهدأ(١)والكهل

لقد نشأت عندى للقياك غبطة
تنسى اغتباطى بالشبيبة والأهل (٢)

ولما وصل ابن خلدون الى غرناطة اهتم السلطان والوزير بمقدمه واحتفيا به واكرما مثواه ، ونظمه السلطان فى أهل مجلسه ، وقربه اليه وآثره بصحبته وأسماره ، واختصه فى العام التالى (سنة ٧٦٥) بالسفارة بينه وبين ملك قشتالة « بطره بن الهنشة بن أذفونش » (٣) لابرام صلح كانا يزمعان ابرامه ولتنظيم العلائق السياسية بينهما • فسافر الى أشبيلية (وهى الموطن الأول لبنى خلدون) التى كان هذا الملك النصرانى قد اتخذها قاعدة لقشتالة ، حاملا اليه من ابن الأحمر هدية فاخرة ، وأدى ابن خلدون مهمته بنجاح كبير •

(١) هدات المراة الصبى ، سكنته لينام •
(٢) التعريف ٧٢ ، ٨٣ •

(٣) هكذا ذكره ابن خلدون فى «التعريف» ص ٨٤ • وهو بيدرو (بترة ، بطرة) او بطرس المشهور بالقاسى Pierre le Cruel, roi de Castille ملك قشتالة ، تولى العرش بعد وفاة أبيه الفونسو الحادى عشر سنة ١٣٥٠ م • وقد اشتهر بصرامته وطغيانه وبطشه ، ولذلك لقب بالقاسى •

ويذكر فى كتابه « التعريف » أن هذا الملك قد طلب اليه البقاء عنده ، وأغراه على ذلك بأن يرد له أموال أسرته بأشبيلية التى كانت دولته قد استولت عليها من قبل ، وأنه قد اعتذر عن ذلك بأمور قبلها الطاغية ، فسمح له بالعودة ، وأن السلطان قد كافأه على حسن سفارته بينه وبين ملك قشتالة بأن أقطعه اقطاعا كبيرا من الأرض ، فزاد رزقه واتسعت أحواله .

واستأذن السلطان فى استقدام أسرته من قسنطينة . فبعث السلطان من جاء بهم الى تلمسان ، وسار ابن خلدون لتلقيهم وقدم بهم بعد أن هيأ لهم جميع أسباب الراحة والسعادة، وعاش ابن خلدون بضعة أشهر بعد ذلك مع أسرته فى رغد وطمأنينة .

وقد أجاد ابن خلدون أيما اجادة فى كتابه «التعريف» فى وصف هذه الفترة السعيدة من حياته ، وما كان لها من أثر سياسى وأدبى ، اذ يقول :

« ثم أصبحت من الغد قادما على البلد ، وذلك ثامن ربيع الأول عام أربعة وستين (وسبعمائة) . وقد اهتز السلطان لقدومى ، وهيأ لى المنزل من قصوره ، بفرشه وماعونه وأركب خاصته للقائى ، تحفيا وبرا ، ومجازاة بالحسنى (أى جزاء ماسبق أن قدمه اليه من جميل أيام أن كان لاجئا هو ووزيره لسان الدين بن الخطيب عند السلطان أبى سالم) . ثم دخلت

عليه فقابلنى بما يناسب ذلك، وخلع على(١) وانصرفت. وخرج الوزير ابن الخطيب فشيعنى الى مكان نزلى ، ثم نظمنى فى علية أهل مجلسه ، واختصنى بالنجى فى خلوته ، والمواكبة فى ركوبه ، والمواكلة والمطايبة والفكاهة فى خلوات أنسه . وأقمت على ذلك عنده . وسفرت عنه (أى أوفدنى سفيراعنه) سنة خمس وستين (وسبعمائة) الى الطاغية ملك قشتالة يومئذ بطره بن الهنشة بن أذقونش لاتمام عقد الصلح ما بينه وبين ملوك العدوة بهدية فاخرة من ثياب الحرير ، والجياد المقربات (٢) بمراكب الذهب الثقيلة . فلقيت الطاغية باشبيلية ، وعاينت آثار سلفى بها ، وعاملنى من الكرامة بما لامزيد عليه ، وأظهر الاغتباط بمكانى ، وعلم اولية سلفنا باشبيلية ، وأثنى على عنده طبيبه ابراهيم بن زرزر اليهودى ، المقدم فى الطب والنجامة ، وكان لقينى بمجلس السلطان أبى عنان ، وقد استدعاه يستطبه ، وهو يومئذ بدار ابن الأحمر بالأندلس ، ثم نزع ، بعد مهلك رضوان القائم بدولتهم ، الى الطاغية ، فأقام عنده ، ونظمه فى أطبائه . فلما قدمت أنا عليه، أثنى على عنده ، فطلب الطاغية منى حينئذ المقام عنده ، وأن يرد على تراث سلفى باشبيلية ، وكان بيد زعماء دولته .

(١) أى اعطاه منحة .

(٢) المقربة من الخيل التى تقرب وتدنى وتكزم لاصالتها ولا تترك بعيدة حتى لا يقرعها فحل غير أصيل . يفعلون ذلك ليحفظوا لنسلها أصالته .

فتفاديت من ذلك بما قبله . ولم يزل على اغتباطه الى أن انصرفت عنه ، فزودني وحملني (١) واختصني ببغلة فارهة بمركب ثقيل ولجام ذهبيين ، أهديتهما الى السلطان ، فأقطعني قرية البيرة من أراضي السقي بمرج غرناطة ، وكتب بها منشورا .. ثم حضرت المولد النبوي لخامسة قدومي ، وكان يحتفل في الصنيع فيها والدعوة وانشاد الشعراء اقتداء بملوك المغرب ، فأنشدت ليلتئذ :

حي المعاهد كانت قبل تحييني
بواكب الدمع يرويها ويظميني
ان الألى نزحت داري ودارهم
تحملوا القلب في آثارهم دوني
وقفت أنشد صبرا ضاع بعدهم
فيهم وأسأل رسما لا يناجيني

(وذكر من هذه القصيدة واحدا وثلاثين بيتا ، منها في التعريض بما عامله به الوزير عمر بن عبد الله :)

من مبلغ عني الصحب الألى تركوا
ودي وضاع حماهم اذ أضاعوني
أني أويت من العليا الى حرم
كانت مغانيه بالبشرى تحييني

(١) أي أعطاني زادا ومطية للركوب .

وأننى ظاعنا لم ألق بعـــدهم
دهرا أشاكى ولا خصما يشاكينى

ثم يقول : « وأنشـــدته سنة خمس وستين فى اعذار (١) ولده ، والصنيع الذى احتفل لهم فيه ، ودعا اليه الجفلى (٢) من نواحى الأندلس ، ولم يحضرنى منه الا ماأذكره :

(وذكر من هذه القصيدة ثلاثة عشر بيتا افتتحها بقوله :)

صحا الشوق لولا عبرة ونحيب
وذكرى تجـــد الوجـــد حين تثوب

وقلب أبى الا الوفاء بعهـــده
وان نزحت دار وبان حبيب

ومنها فى مدح ولديه اللذين احتفل باعذارهما :

هما النيران الطالعان على الهدى
بآيات فتـــح شـــأنهن عجيب

---

(١) الاعذار الختان ويطلق على الحفل الذى يقام لهذه المناسبة .

(٢) «الجفلى» بفتحات أن تدعو الناس الى طعامك دعوة عامة ، وضـــده النقرى وهى أن تخص ناسا بالدعوة ، ومنه يقال « انتقر » الرجل اذا خص ناسا بدعوته ، قال الشاعر :

نحن فى المشتاة ندعو الجفلى — لا ترى الآدب فينا ينتقر

و «المشتاة» معناها الجدب ؛ والآدب هو من يدعو الى المادبة .

شهابان فى الهيجا غمامان فى الندى
تسح المعالى منهما وتصوب
يدان لبسط المكرمات نماهما
الى المجد فياض اليدين وهوب

ثم يقول :

« وأنشدته ليلة المولد الكريم من هذه السنة :

أبى الطيف أن يعتاد الا توهما
فمن لى بأن ألقى الخيال المسلما
وقد كنت أستهديه لو كان نافعى
وأستمطر الأجفان لو تنقع الظما »

وذكر من هذه القصيدة سبعة عشر بيتا ، ثم قال :

ولما استقر القرار ، واطمأنت الدار ، وكان من السلطان الاغتباط والاستئثار ، وكثر الحنين الى الأهل والتذكار ، أمر باستقدام أهلى من مطرح اغترابهم بقسنطينة ، فبعث عنهم من جاء بهم الى تلمسان ، وأمر قائد الأسطول بالمرية (١) ، فسار لاجازتهم فى أسطوله ، واحتلوا بالمرية ، واستأذنت السلطان فى تلقيهم ، وقدمت بهم على الحضرة ، بعد أن هيأت لهم المنزل

(١) مدينة ساحلية بجنوب شرقى الأندلس .

والبستان ودمنة الفلح ، وسائر ضرورات المعاش » (التعريف ٨٤ ـ ٩٠) .

* * *

غير أن هذه السعادة لم يطل أمدها . وذلك « أن الأعداء وأهل السعايات » لم يلبثوا أن أفسدوا مابينه وبين الوزير ابن الخطيب الذى كان حينئذ : « مستبدا بالدولة ومتحكمافى سائر أحوالها » ولم يكن ليروقه مبالغة الملك فى تقريب ابن خلدون منه . « فحركوا له جواد الغيرة ، فتنكر ، وشم ابن خلدون رائحة الانقباض ، وأظلم الجو بينهما » (التعريف ٩١ ـ ٩٧) . فأخذ ابن الخطيب نفسه يسعى بابن خلدون لدى الملك، وتأثر الملك بسعايته ، فحدثت جفوة بين الملك نفسه وابن خلدون . وحينئذ أدرك ابن خلدون أنه لم يبق له مقام بغرناطة، وأنه لامناص له من الرحيل عن الأندلس كلها .

ووافق ذلك أن أبا عبد الله محمد الحفصى ، أمير بجاية الذى أنزله السلطان أبو عنان عن ملكه ، وأخذه أسيرا بفاس، ثم سجنه مع ابن خلدون لتآمرهما عليه كما تقدم ـ كان قد استرد ملكه ، واستولى على عرش بجاية منذ سنة ٧٦٥ هـ ، واستوزر يحيى أخا ابن خلدون الأصغر . ولم ينس هذا الأمير ابن خلدون صديقه فى محنته ، ولم ينس الوعد الذى كان قد قطعه معه فى أثناء تآمرهما على أبى عنان ، بأن يوليه منصب الحجابة اذا تم له استرداد عرشه . فكتب الى ابن خلدون

يستدعيه من غرناطة ليشاركه فى أمره ويوليه حجابته (وهى أرقى منصب فى الدولة بعد منصب السلطان ، ويشبه منصب رئيس الوزراء فى عصرنا الحاضر) وفاء بالعهد الذى قطعه على نفسه • فصادفت هذه الدعوى هوى كبيرا فى نفس ابن خلدون، وخاصة لأنه كان قد اعتزم حينئذ الرحيل عن الأندلس ، لما انتهى اليه أمره مع سلطان غرناطة ووزيره ابن الخطيب فعرض ابن خلدون هذه الدعوة على سلطان غرناطة مستأذنا فى السفر ، فأذن له ، وزوده بأعطيته ، وكتب له فى التاسع عشر من جمادى الأولى سنة ٧٦٦ هـ مرسوما بالتشييع (١) من املاء الوزير ابن الخطيب فى نحو صفحتين من القطع الكبير يفيض مدحا وثناء على ابن خلدون وآله وأسفا على فراقه ، ويأمر كل من : « وقف عليه من القواد والأشياخ والخدام ، برا وبحرا ، على اختلاف الخطط والرتب وتباين الأحوال والنسب ، أن يعرفوا حق هذا الاعتقاد ، فى كل من يحتاج اليه من تشييع ونزول ، واعانة وقبول ، واعتناء موصول ، الى أن يكمل الغرض ، ويؤدى من امتثال هذا الأمر الواجب المفترض » (٢) • فغادر ابن خلدون الأندلس ، وركب البحر من المرية الى بجاية فى منتصف سنة ٧٦٦ هـ •

---

(١) يشبه جواز المرور (الباسبورت Passeport) فى عصرنا الحاضر •

(٢) انظر النص الكامل لهذا المرسوم بصفحتى ٩٢ ، ٩٣ من التعريف •

وبذلك يكون قد قضى فى الأندلس نحو سنتين ونصف سنة .

٤ ـ نشاطه السياسى فى المغرب بعد رحلته الأولى الى الأندلس (٧٦٦ ـ ٧٧٦ هـ)

ولما وصل ابن خلدون الى بجاية فى منتصف سنة ٧٦٦هـ استقبله أميرها وأهلها استقبالا حفيا يصفه ابن خلدون اذ يقول : « فاحتفل السلطان صاحب بجاية بقدومى ، وأركب أهل دولته للقائى ، وتهافت أهل البلد على من كل أوب يمسحون أعطافى، ويقبلون يدى ، وكان يوما مشهودا » (التعريف ٩٧ ، ٩٨) .

وتولى ابن خلدون الحجابة لأمير بجاية . وكان منصب الحجابة هو أعلى منصب فى الدولة . وقد عرفه ابن خلدون بأنه يمنح صاحبه : « الاستقلال فى الدولة والوساطة بين السلطان وأهل دولته ، لا يشاركه فى ذلك أحد » (التعريف ٩٧) ، وعنون هذا الفصل بقوله : « الرحلة من الأندلس الى بجاية وولاية الحجابة بها على الاستبداد » .

ويمضى ابن خلدون فى وصف ما قام به فى هذه الفترة فيقول : « فأصبحت من الغد ، وقد أمر السلطان أهل الدولة بمباكرة بابى ، واستقللت بحمل ملكه ، واستفرغت جهدى

فى سياسة أموره وتدبير سلطانه ، وقدمنى للخطابة بجامع القصبة . وأنا مع ذلك عاكف ـ بعد انصرافى من تدبير الملك غدوة ـ الى تدريس العلم أثناء النهار بجامع القصبة لا أنفك عن ذلك » (التعريف ٩٨) .

وهكذا جمع ابن خلدون فى هذه الفترة بين أرقى مناصب الدولة وأرقى مناصب العلم ، ومضى يدبر الأمور بعزم . ويعالج الفتن القائمة ، ويتجول بين القبائل البدوية يجبى منها الضرائب بدهائه وصرامته (التعريف ٩٨) .

ولكن الخصومة مالبثت أن نشبت بين الأمير أبى عبد الله أمير بجاية وابن عمه السلطان أبى العباس أحمد صاحب قسنطينة . وكان أبو العباس يتطلع الى امتلاك بجاية ، فأخذ يثير على أميرها القبائل والبطون المجاورة . وفى سنة ٧٦٧ هـ قصدها بجموعه ، فهزم أبا عبد الله وقتله ودخل بجاية ظافرا .

وكان ابن خلدون حينئذ يلزم القصر فى بجاية . وقدطلب اليه بعض الزعماء أن يدعو لصبى من أبناء السلطان القتيل ويقوم هو بالأمر باسم هذا الصبى ؛ ولكنه آثر العافية ، وأبى أن ينفذ ما أشار به عليه هؤلاء الزعماء . وخرج الى تحية الظافر ، والانضواء تحت لوائه ، وسلمه المدينة . ويصف ابن خلدون هذا الموقف فيقول : « وجاءنى الخبر بذلك ، وأنا مقيم بقصبة السلطان وقصوره ، وطلب منى جماعة من أهل البلد

القيام بالأمر ، والبيعة لبعض الصبيان من أبناء السلطان ، فتفاديت من ذلك . وخرجت الى السلطان أبى العباس،فأكرمنى وحيانى ، وأمكنته من بلده » (التعريف ٩٩) .

فأكرمه أبو العباس ، وأقره فى منصب الحجابة حينا، ثم مالبث أن ارتاب منه ، فتنكر له ورغب عن خدمته ، فتوجس ابن خلدون خيفة منه ، واستأذنه في الانصراف الى أحد الأحياء القريبة ، فأذن له ، ولكن عن له بعد ذلك أن يقبض عليه ، ففر ابن خلدون الى بسكرة لصداقة بينه وبين أميرها ، فقبض أبو العباس على أخيه الأصغر يحيى واعتقله ببلدة بونة (١) ، وفتش بيوت بنى خلدون جميعا « يظن بها ذخيرة وأموالا ، ولكن أخفق ظنه » (التعريف ٩٩) .

ولبث ابن خلدون ببسكرة يرقب الحوادث . وكان الأمير أبو حمو سلطان تلمسان (بالمغرب الأوسط ، من بنى عبد الواد) وصهر أمير بجاية المقتول ، يطمح الى فتح بجاية . فلما بلغه مقتل صهره ، بعث قواته الى بجاية للاستيلاء عليها ، ولكن جيوشه هزمت أمام جيوش أبى العباس هزيمة منكرة ففكر أبو حمو فى الاستعانة بابن خلدون لبث دعوته بين القبائل واستمالتها اليه وتأليبها على أبى العباس ؛ وذلك لما كان يعلمه من نفوذ ابن خلدون فى بجاية وما حولها . وكتب اليه فى

(١) Bona ou Bonne وتسمى بلد العناب ، مدينة بالجزائر على ساحل البحر الأبيض .

ذلك واستدعاه ليوليه حجابته ، بل أرسل اليه مرسوما بهذه الوظيفة يقول له فيه : « أكرمكم الله يافقيه أبا زيد ، ووالى رعايتكم . أنا قد ثبت عندنا وصح لدينا ما انطويتم عليه من المحبة فى مقامنا ، والانقطاع الى جنابنا ، والتشيع قديما وحديثا لنا ، مع مانعلمه من محاسن اشتملت عليها أوصافكم ، ومعارف فقتم فيها نظراءكم ، ورسوخ قدم فى الفنون العلمية والآداب العربية ، وكانت خطة الحجابة ببابنا العلى ــ أسماه الله ــ أكبر درجات أمثالكم ، وأرفع الخطط لنظرائكم ؛ قربا منا ، واختصاصا بمقامنا ، واطلاعا على خفايا أسرارنا ؛ آثرناكم بها ايثارا ، وقدمناكم لها اصطفاء واختيارا . فاعملوا على الوصول الى بابنا العلى ، أسماه الله لما لكم من التنويه ، والقدر النبيه، حاجبا لعلى بابنا ، ومستودعا لأسرارنا ، وصاحب الكريمة علامتنا ، الى مايشاكل ذلك من الانعام العميم ، والخير الجسيم، والاعتناء والتكريم ، لا يشاركم مشارك فى ذلك ، ولا يزاحمكم أحد ... » .

وقد كتب هذا المرسوم بخط الكاتب . ولكن ألحقت به مدرجة بخط أبى حمو نفسه ، ونصها : « الحمد لله على ما أنعم ، والشكر لله على ماوهب ، ليعلم الفقيه المكرم أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون ، حفظه الله ، على أنك تصل الى مقامنا الكريم ، لما اختصصناكم به من الرتبة المنيعة ، والمنزلة الرفيعة،

وهو قلم خلافتنا ، والانتظام فى سلك أوليائنا ، أعلمناكم بذلك .
وكتب بخط يده عبد الله ، المتوكل على الله ، موسى بن يوسف ، لطف الله به وخار له » .

وبعده بخط الكاتب ما نصه : « بتاريخ السابع عشر من رجب الفرد الذى من عام تسعة وستين وسبعمائة ، عرفنا الله خيره » (التعريف ١٠٢ ، ١٠٣) .

ووصلت هذه الكتب الى ابن خلدون على يد سفير من وزراء أبى حمو . فاعتذر ابن خلدون عن عدم قبول الوظيفة هذه المرة ، وأرسل أخاه يحيى نائبا عنه (وكان السلطان أبو العباس قد أطلق سراحه حينئذ من معتقله ببونة) . ويذكر ابن خلدون أن الذى دعاه الى هـذا الرفض عزوفه عن شئون السياسة ورغبته فى الرجوع الى المطالعة والدرس . وفى ذلك يقول : « وكان أخى يحيى قد خلص من اعتقاله ببونة ، وقـدم على ببسكرة ، فبعثته الى السلطان أبى حمو كالنائب عنى فى الوظيفة ، متفاديا عن تجشم أهوالها ، بما كنت نزعت عن غواية الرتب ، وطال على اغفال العلم ، فأعرضت عن الخوض فى أحوال الملوك ، وبعثت الهمة على المطالعة والتدريس . فوصل اليه الأخ ، فاستكفى به فى ذلك ودفعه اليه » (التعريف ١٠٣) .

ولكنه مع ذلك ، قد استجاب الى ما طلبه اليه أبو حمو من بث الدعوة بين القبائل ، وتحويلها من جانب أبى العباس .

فأخذ يعمل على ذلك بنشاط منقطع النظير . ثم خرج مع صاحب بسكرة وباقي الزعماء الذين استمالهم في قواتهم لنصرة الجيش الذى قد أرسله أبو حمو للمرة الثانية لمحاربة خصمه أبى العباس سنة ٧٧١ هـ . ولكن جيش أبى حمو قد هزم هذه المرة كذلك أمام جيوش أبى العباس . فارتد ابن خلدون الى بُسكرة يستأنف جهوده للاستعداد لجولة أخرى ولحشد القبائل فى جانب أبو حمو . وفى العام التالى سار ابن خلدون فى وفد من الرؤساء لزيارة أبى حمو والتفاهم معه على تدبير خطة لجولة تالية ، فلقيه بالجزائر وأكرم مثواه وبقى لديه حينا .

وفى أثناء مقامه لديه كان السلطان أبو فارس عبد العزيز ابن أبى العباس من بنى مرين سلطان المغرب الأقصى حينئذ(١) (وكان قد تولى الملك سنة ٧٦٧ تحت سيطرة الوزير عمر بن عبد الله السابق ذكره ، ثم أنف هـذه الحال ، فوثب بالوزير عمر ، وقتله غيلة وفتك بذويه ، واسترد السلطة كاملة) قد خرج فى جيوشه يزمع غزو تلمسان واستردادها من قبضة بنى عبد الواد . فلما بلغ ابن خلدون مقدم ملك المغرب الأقصى ، ورأى الطريق الى بسكرة قد سدت فى وجهه ، ورأى الفتنة

(١) هو أبو فارس عبد العزيز بن أبى العباس بن سالم المرينى ولى سنة ٧٦٧ وتوفى سنة ٧٧٤ هـ . وهو غير أبى فارس عبد العزيز بن أبى الحسن بن أبى سعيد المرينى سلطان المغرب الاقصى الذى ولى سنة ٧٩٦ وتوفى سنة ٧٩٩ والذى أهدى اليه ابن خلدون مقدمته بعد أن أتم تنقيحها وهو بمصر .

قد سرت الى كل ناحيــة ، وأن عرش أبى حمــو يهتز اهتزازا عنيفا من تحته ، خشى العاقبة على نفسه ، فاســتأذن أبا حمو فى السفر الى الأندلس ، فأذن له ، وبعث معه برسالة الى ملك غرناطة ، وأسرع ابن خلدون الى مرسى « هنين » (١) ليركب البحر منهــا ، وكان ملك المغــرب الأقصى قد أشرف حينئــذ بجيوشه على تلمسان ، فغــادرها أبو حمو الى الصــــحراء ليحشد جيوشه وأنصاره فيها . ونمى الى ملك المغرب أن ابن خلدون فى مرسى « هنين » وأنه يحمــل ودائع لأبى حمــو ؛ فأرسل فى طلبه سرية من الجند ، فدهمته فى المرسى ، وفتشته فلم تجد معه شيئا ، وحملته الى الســلطان . فحقق فى شأنه ، وعنفه على انســلاخه عن بنى مرين وانضـــوائه تحت لواء أعدائهم . فاعتذر ابن خلدون بأن الذى حمله على ذلك ما كان بينه وبين الوزير عمر بن عبد الله ، وشفع له من كان حاضرا من رجالات الدولة ، ونوهوا بســابق خدمته لبنى مرين ، فقبــل السلطان شفاعتهم . ويصف ابن خلدون ما جرى بينه حينئذ وبين السلطان فيقول : « وســألنى فى ذلك المجــلس عن أمر بجاية ، وأفهمنى أنه يروم تمــلكها . فهونت عليه السبيل الى ذلك ، فسر به . وأقمت تلك الليلة فى الاعتقال . ثم أطلقنى من الغد . فعمدت الى رباط الشيخ أبى مدين، ونزلت بجواره ،

(١) هنين مدينة ساحلية كان موقعها الشمال الغربى لتلمسان ، وفى مكانها الآن مدينة بنى صاف . Beni Saf

مؤثرا للتخلى ، والانقطاع للعلم لو تركت له » (التعريف ١٣٤) .

ولكنه لم يترك له . وذلك أنه لما استولى السلطان عبد العزيز على تلمسان بعد ذلك بقليل ، استدعى ابن خلدون من عزلته فى رباط الولى أبى مدين ، وعهد اليه أن يبث دعوته بين القبائل ويحملهم على مناصرته ومقاتلة عدوه أبى حمو . فقبل ابن خلدون المهمة ، وأخذ يسعى لحشد القبائل واستمالتها لمحاربة صديقه بالأمس . وانتظم هو نفسه فى سلك الحملة التى بعثها السلطان لمطاردة أبى حمو . وقد لبثت هذه البعثة تقتفى أثر أبى حمو حتى دهمته فى أعماق الصحراء ومزقت جيشه شر ممزق ، « وانتهب مخيمه ورجاله وأمواله ، ونجا هو بنفسه تحت جنح الليل ، وتمزق شمل ولده وحرمه ، حتى خلصوا اليه بعد أيام » (التعريف ١٣٧) .

وتخلف ابن خلدون بعدئذ لدى أسرته أياما فى بسكرة ، ثم قصد الى السلطان عبد العزيز فى تلمسان فأحسن استقباله، وأكرم مثواه ، وأرسله ليعمل على تهدئة بعض الأحياء الخارجة فى المغرب الأوسط وردها الى الطاعة ، فصدع بالامر ، ولكنه لم يحرز نجاحا يذكر فى مهمته هذه المرة ، فعاد الى بسكرة واكتفى بمراسلة السلطان .

ولما حشد السلطان حملة لمحاربة الثوار بقيادة وزيره أبى بكر بن غازى عهد الى ابن خلدون باستمالة القبائل مرة

أخرى ، فأدى ابن خلدون المهمة ، وقصد الى الوزير بمكانه فى الصحراء مع شيوخ القبائل الموالية ، ونظم معه خطة العمل ، ثم عاد الى بسكرة •

ولكن مقامه ببسكرة هذه المرة لم يطل ، فقد آنس من أميرها أحمد بن يوسف بن مزنى ميلا الى الثورة من جهة وأحس منه انقباضا من جهة أخرى • ويصف ابن خلدون هذه الحال المفاجئة فيقول : « فلم أشعر الا وقد حدثت المنافسة فى استتباع العرب ، ووغر صدره ، وصدق فى ظنونه وتوهماته ، وطاوع الوشاة فيما يوردون على مسامعه من التقول والاختلاق ، وجاش صدره بذلك » (التعريف ٢١٦) • فلم يجد حينئذ ابن خلدون بدا من الرحيل من بسكره •

فغادرها مع أسرته وبعض أنصاره الى تلمسان حيث كان السلطان عبد العزيز • ولكنه ماكاد يصل الى مليانة من أعمال المغرب الأوسط فى منتصف طريقه ، حتى بلغته الأنباء بوفاة السلطان عبد العزيز ، وتولية ابنه السعيد فى كفالة الوزير ابن غازى ، وتحول البلاط كله من تلمسان الى فاس سنة ٧٧٤ . كما علم أن أبا حمو قد تمكن من استرداد تلمسان ، فعول ابن خلدون على التحول الى فاس • ولما بلغ ذلك أبا حمو حرض عليه بعض الأشقياء من بنى يغمور ، فانقضوا عليه فى الصحراء ونهبوا متاعه ومتاع من كان بصحبته ، ولم ينج هو منهم الا

بشق الأنفس . ويصف ابن خلدون هـذا الحـادث فيقول : « فأوعز أبو حمو الى بنى يغمور أن يعترضونا بحدود بلادهم من رأس العين (١) مخرج وادى زا (٢) فاعترضونا هنالك، فنجا من نجا منا على خيولهم الى جبل دبدو (٣) ، وانتهبوا جميع ماكان معنا ، وأرجلوا الكثير من الفرسان وكنت فيهم ؛ وبقيت يومين فى قفره ضاحيا (٤) عاريا الى أن خلصت الى العمران ، ولحقت بأصحابى بجبل دبدو » . ووصل هو وأهله الى فاس فى حالة يرثى لها . ولكن الوزير ابن غازى عوضه خيرا،وأكرم مثواه ، وغمره برعايته . فأقام بفاس موقرا مبجلا « أثير المحل نابه الرتبة ، عريض الجاه ، منوه المجلس عند السلطان » ... « عاكفا على قراءة العلم وتدريسه » ، وان كان لم يتول فى هذه الفترة أى منصب حكومى (التعريف ٢١٨ ، ٢٢٤) .

وفى سنة ٧٧٦ نشبت فتنة فى المغرب الأقصى انتهت بخلع السلطان السعيد وتنحية الوزير المستبد به ابن غازى واستيلاء

(١) تعرف الآن بعين بنى مظهر Ain Beni Mat'har وهى منابع فى شرق مدينة دبدو .

(٢) كتبه ابن خلدون صادا فى وسطها زاى ، اشارة الى أن نطقه بين الصاد والزاى . ويقع فى جنوب عين البرديل .

(٣) دبدو Debdow مدينة قرب الحدود الشرقية للمغرب الأقصى .

(٤) الضاحى الذى لا يستره ساتر من الشمس .

السلطان أبى العباس أحمد (ابن السلطان الأسبق أبى سالم) على فاس .

وكان ابن خلدون مقيما حينئذ بفاس ، فلما وقع الانقلاب، وشى بعضهم فى حقه للحكومة الجديدة ، فقبض عليه حينا ثم أفرج عنه .

* * *

ومن هذا يظهر أنه قضى فى المغرب بعد عودته من رحلته الأولى الى الأندلس نحو عشر سنين (من منتصف ٧٦٦ الى منتصف ٧٧٦) : منها نحو سنة واحدة (من منتصف ٧٦٦ الى منتصف ٧٦٧) قضاها فى بجاية فى منصب الحجابة لأبى عبد الله محمد الحفصى أولا ثم لابن عمه أبى العباس من بعده ثانيا ، وهى السنة الوحيدة التى قضاها من هذه المـدة فى وظائف حكومية ، ونحو سبع سنين فى بسكرة (من منتصف ٧٦٧ الى منتصف ٧٧٤) قضاها بعيدا عن وظائف الدولة فى الدسائس والمغامرات ، لحساب أبى حمو سلطان تلمسان ضد أبى العباس سلطان بجاية أولا ، ثم لحساب أبى فارس عبد العزيز سلطان فاس ضد أبى حمو ثانيا ، ومنها نحو سنتين (٧٧٤ ـــ ٧٧٦) قضاهما فى فاس بعيدا عن وظائف الدولة كذلك ، وقد قضاهما فى كنف الوزير ابن غازى ، ماعدا بضـعة أشهر فى آخرهما قضاهما فى عهد السلطان أبى العباس أحمد .

٥ ـ رحلته الثانية الى الأندلس
(٧٧٦ هـ)

ولما رأى ابن خلدون بعد خروجه من معتقله الأخير أن قصور المغرب كلها قد سدت فى وجهه ، وأنه قد أصبح موضع ريبة من أمرائها جميعا ، لم يجد بدا من الرحيل عن المغرب كله ، فترك أسرته بفاس ، وجاز المغرب مرة ثانية الى الأندلس فى ربيع سنة ٧٧٦ ، وشخص الى غرناطة حيث نزل فى ضيافة سلطانها ابن الأحمر • ولكن بلاط فاس توجس شرا من استقراره فى الأندلس لخشيته من دسائسه ، فأبى أن تلحق به أسرته ، وطلب الى ابن الأحمر سلطان غرناطة تسليمه ، فأبى تسليمه لهم • فطلبوا اليه « أن يجيزه الى عدوة تلمسان » أى أن يقصيه من أرضه الى المغرب ، فأجابهم الى ذلك (التعريف ٢٢٧) •

وهكذا لم يكد ابن خلدون فى رحلته هذه الى الأندلس يسلم حتى ودع •

الفصل الثالث

مرحلة التفرغ للتأليف

(٧٧٦ — ٧٨٤ هـ ، ١٣٧٤ — ١٣٨٢ م)

١ — تأليف كتاب « العبر » فى قلعة « ابن سلامة » (٧٧٦ — ٧٨٠ هـ)

* بعد أن أقصى ابن خلدون عن الأندلس ، ركب البحر الى المغرب ونزل فى مرسى « هنين » لا يعلم أنى يذهب . وقد فكر أن يقصد تلمسان حيث كان أخوه يحيى قد عاد الى خدمة أميرها أبى حمو ، ولكن هذا الأمير كان ناقما على ابن خلدون أيما نقمة لخيانته له وغدره به أكثر من مرة . فكان لابد اذن ، لكى يتاح لابن خلدون النزول بتلمسان ، من أن يغفر له أبو حمو مااقترفه من ذنب ويقبل نزوله ببلاده . فلجأ ابن خلدون الى بعض ذوى الشأن ليشفعوا له عنده ، وما زال هؤلاء الوسطاء يشفعون له عند أبى حمو حتى عفا عنه وأذن فى قدومه الى تلمسان ، فقدمها فى عيد الفطر سنة ٧٧٦ هـ (١٣٧٤ م) .

وكان قد عقد العزم أن يترك شئون السياسة وينقطع للقراءة والتأليف .

غير أنه قد بدا لأبى حمو أن يندبه للطواف بأرجاء المملكة ليدعو له القبائل . فتظاهر ابن خلدون بالقبول ، وفى عزمه ألا يعود الى غمار السياسة . ولذلك لم يكد يغادر تلمسان حتى ولى وجهه شطر جهة نائية يتاح له فيها التفرغ للقراءة والتأليف . ووقع اختياره على منازل أصدقائه بنى عريف . وقد أكرم هؤلاء مثواه ، وتوسطوا لدى السلطان ليعفو عن مخالفته لأمره ، ويقبل لحاق أسرته به ، ونجحوا فى وساطتهم ، وأنزلوه مع أسرته بأحد قصورهم فى « قلعة ابن سلامة » من بلاد توجين(١)

ويصف ابن خلدون ذلك فيقول : « وعرض للسلطان أبى حمو أثناء ذلك رأى فى الدواودة (٢) وحاجته الى

(١) قلعة «ابن سلامة» أو «بنى سلامة» هذه ، وتسمى كذلك قلعة «تاوغزوت» Taoughzout تقع فى مقاطعة وهران Oran من بلاد الجزائر، وتبعد نحو ستة كيلومترات الى الجنوب الغربى من مدينة فراندا Frenda الحالية . أما سلامة الذى تنسب اليه أو الى بنيه القلعة فهو سلامة بن على بن نصر بن سلطان رئيس بنى يدللتن من بطون توجين ، سكن تاوغزوت واختط بها القلعة فنسبت اليه (عن التعريف ٢٢٨ تعليق ٤) .

(٢) الدواودة من عشائر رياح ، ورياح من أعز قبائل بنى هلال ، وأكثرهم جمعا . وقد أطال ابن خلدون القول فى عشائر رياح وما كان لها من الاحداث فى المغرب فى كتابه «العبر» . انظر المجلد السادس صفحات : ٣١ — ٤٠ . — التعريف ٩٨ ، ١٣٠ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ .

استئلافهم . فاستدعاني وكلفني السفارة اليهم في هذا الغرض. فاستوحشت منه ونكرته على نفسي ، لما آثرته من التخلي والانقطاع ، وأجبته الى ذلك ظاهرا ، وخرجت مسافرا من تلمسان حتى انتهيت الى « البطحاء » (١) فعدلت ذات اليمين الى منداس (٢) ، ولحقت بأحياء أولاد عريف قبلة جبل كزول (٣) . فتلقوني بالتحفي والكرامة ، وأقمت بينهم أياما حتى بعثوا عن أهلي وولدي من تلمسان ، وأحسنوا العذر الى السلطان عني في العجز عن قضاء خدمته ، وأنزلوني بأهلي في قلعة ابن سلامة ، من بلاد بني توجين التي صارت لهم باقطاع السلطان » (التعريف ٢٢٧ ، ٢٢٨) .

فقضى ابن خلدون مع أهله في ذلك المقر المنعزل زهاء أربعة أعوام ، نعم في أثنائها بالاستقرار والهدوء ، وتفرغ فيها للدراسة والتأليف ، فأخذ يدون مؤلفه التاريخي الشهير (كتاب العبر) ، وقدم لهذا المؤلف ببحث عام في شئون الاجتماع الانساني وقوانينه ، وهو البحث الذي اشتهر فيما بعد باسم :

---

(١) موضع يقع فيما بين بسكرة وتلمسان . وبينه وبين تلمسان نحو ثلاثة أيام . ياقوت ٢/٢١٧ ، التعريف ٥٨ تعليق ٣ .

(٢) ضبطها ابن خلدون بفتح فسكون.وتكتب اليوم بالافرنجية Mendès وهي قرية تقع غرب تيارت Tiaret في جنوب مدينة ريليزان Relizane . — التعريف ٢٢٨ تعليق ٢ .

(٣) يقع جبل كزول في الجنوب الغربي لمدينة تيارت Tiaret . التعريف ٢٢٨ تعليق ٣ . .

« مقدمة ابن خلدون » (ويشمل خطبة الكتاب التى تشغل نحو سبع صفحات ، وتمهيدا صغيرا أسماه ابن خلدون : « المقــدمة فى فضل علم التاريخ ... » ويشغل نحو ثلاثين صفحة ،والكتاب الأول من مؤلفه ويشتمل على ستة أبواب كبيرة فى شــــئون العمران ويشغل نحو ستمائة وخمسين صفحة) .

وكان ابن خلدون حينئذ فى نحو الخامسة والأربعين من عمره ، وقد نضجت معارفه ، واتسعت دائرة اطلاعه ، وارتقى تفكيره ، وأفاد أيما فائدة من تجاربه ومشاهداته فى شــئون الاجتماع الانسانى على العموم ، وخاصة لأنه قضى نحــو ربع قرن فى غمار السياسة ، متقلبا فى خدمة القصور والدول المغربية والأندلسية ، يدرس أمورها ويســتقصى سيرها وأخبــارها . ويتغلغل بين القبائل يتأمل طبائعها وأحوالها وتقاليدها .

وكان ذهنه المتوقد ، وتفــكيره الخصــب ، وملاحظته السديدة ، كان كل ذلك يحمل على التعمق فى تأمل هــــذه الظاهرات ، ورد الأمور المتشــابهة منها بعضــا الى بعض ، والبحث عن أسبابها ، والتمييز بين ما ينجم عنها عرضا وما يترتب عليها عن طريق اللزوم ، وردها الى قوانينها العامة . فجــاءت مقدمته هذه فتحا كبيرا فى عالم البحوث الاجتماعية كما سيأتى بيان ذلك فى الباب الثانى من هذا البحث .

وانتهى ابن خلدون من كتابة مقــدمته فى منتصف ســنة

٧٧٩ هـ ، واستغرق فى كتابتها خمسة أشهر فقط حسب مايذكره هو فى خاتمة مقدمته اذ يقول : « قال مؤلف الكتاب عفا الله عنه أتممت هذا الجزء الأول بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب فى مدة خمسةأشهر آخرها منتصف عام تسعةوسبعين وسبعمائة ثم نقحته بعد ذلك وهذبته » . ويبدى ابن خلدون دهشته واعجابه بما وفق اليه فى هذا الأمد القصير ، اذ يقول: « فأقمت بها (يقصد قلعة ابن سلامة) أربعة أعوام متخليا عن الشواغل كلها ، وشرعت فى تأليف هذا الكتاب وأنا مقيم بها ، وأكملت المقدمة منه على ذلك النحو الغريب ، الذى اهتديت اليه فى تلك الخلوة ، فسالت فيها شآبيب الكلام والمعانى على الفكر حتى امتخضت زبدتها ، وتألفت نتائجها » (التعريف ٢٢٩) . وحق له أن يبدى دهشته واعجابه ؛ لأن بحثا كبحثه كان خليقا أن يستغرق عدة سنين .

ويبدو أن نظره الفاحص الناقد كان يعمل بنشاط خلال هذه الحياة المضطربة بحوادثها ، وأن ذهنه الباحث الألمعى كان لا يفتأ يختزن المعلومات ، وان عقله الباطن كان لا ينفك يرتب الحقائق ويوازن بينها ويستخلص النتائج ، وأن كل ذلك كان يجرى فى صورة لاشعورية أو فى صورة قريبة من ذلك : وأنه عندما تهيأ له شىء من هدوء البال واستقرار الحياة تفاعلت تلك الملاحظات المختزنة وبدت النتائج التى انتهت اليها العمليات

العقلية اللاشعورية ، فأشرقت من خلال ذلك بحوث المقـــدمة اشراقا ، وتدفقت الآراء والأفكار تدفقا فى صـــورة دعت الى دهشته هو نفسه ، كما دعا مثلها الى دهشة كثير من العبـاقرة والمخترعين •

وكان قصد ابن خلدون فى المبدأ فيما يتعلق ببحوث التاريخ أن يقتصر على تاريخ المغرب • ويصرح هو نفســه بذلك اذ يقول : « وأنا ذاكر فى كتابى هذا ماأمكننى منه فى هذا القطر المغربى اما صريحا ، واما مندرجا فى أخباره وتلويحا ، لاختصاص قصدى فى التأليف بالمغرب وأحوال أجياله وأممه وذكر ممالكه ودوله دون ما سواه من الأخبار ، لعـــدم اطلاعى على أحـــوال الشرق وأممه ، وأن الأخبار المتنـــاقلة لا توفى كنـــه ما أريده منه » (المقدمة ، البيان ٢٥٩) ، ولكنه عاد فوسع نطاقه ، وجعله تاريخا عاما لجميع الأمم الشهيرة المعروفة فى عصره ، وأشار الى ذلك فى فاتحة كتابه بدون أن يمحو العبارة السابقة التى تدل على اقتصاره على شئون المغرب فقال : « ورتبته على مقـــدمة وثلاثة كتب » وبعد أن ذكر موضوع المقدمة والكتاب الأول وهما اللذان يطلق عليهما الآن مع خطبة الكتاب اسم : « مقدمة ابن خلدون » ، قال : « والكتاب الثانى فى أخبـــار العـــرب

وأجيالهم ودولهم منذ بدء الخليقة الى هذا العهد ، وفيه الالمام ببعض من عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم مثل النبط والسريان والفرس وبنى اسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والفرنجة . والكتاب الثالث فى أخبار البربر ومواليهم من زناتة وذكر أوليتهم وأجيالهم وما كان لهم بديار المغرب خاصة من الملك والدول ... فاستوعب (هذا المؤلف) أخبار الخليقة استيعابا » (المقدمة ، البيان ٢١٣ ، ٢١٤) . — وحينئذ أعطاه اسمه المعروف به وهو : « كتاب العبر ، وديوان المبتدأ والخبر ، فى أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » .

وقد شرع ابن خلدون فى تأليف كتاب « العبر » فى أواخر سنة ٧٧٦ هـ وانتهى من تأليفه فى وضعه الأول فى أواخر سنة ٧٨٠ هـ . وبذلك يكون تأليفه فى أول وضع له قد استغرق زهاء أربع سنين . وقد نقلنا فيما سبق ماذكره فى صدد تأليف مقدمته وأنه قد ألفها فى خمسة أشهر آخرها منتصف عام ٧٧٩ هـ . وبذلك يكون قد شرع فى تأليف المقدمة بعد فراغه من تأليف الأقسام التاريخية من كتابه « العبر » فى أول وضع له أو قبيل فراغه منها .

٢ ـ تنقيح الكتاب وتكملته فى تونس واهداؤه اياه الى السلطان أبى العباس (٧٨٠ ـ ٧٨٤ هـ)

وكان ابن خلدون فى معظم مايكتبه فى مقامه المنعزل بقلعة ابن سلامة يكتب عن حفظه ومن ذاكرته وبالرجوع الى مذكراته والى المراجع القليلة التى أتيح له الحصول عليها فى أثناء ذلك ، والى ماعسى أن يكون لديه من كتب فى مكتبته الخاصة ، ان كانت له مكتبة خاصة حينئذ .

ثم رأى أن تنقيح كتابه وتكملته يقتضيانه الرجوع الى الكتب والمصادر الموسعة الضرورية لمثل هذا التاريخ ، فاعتزم العودة الى مسقط رأسه تونس ، حيث تقدم له مكتباتها الغنية مايحتاج اليه من مراجع .

وكان سلطان تونس حينئذ أبا العباس الذى ذكرنا من قبل أنه كان أميرا لقسنطينة ، ثم انتزع بجاية من يد ابن عمه الأمير أبى عبد الله وقتله ، وعين ابن خلدون حاجبا له فترة قصيرة ، فى الوظيفة نفسها التى كان يشغلها فى عهد سلفه الأمير أبى عبد الله ، ثم تنكر له وهم باعتقاله لولا فراره الى بسكرة ، وأن ابن خلدون قد قضى أمدا طويلا فى دسائس ومغامرات ضد هذا الأمير لحساب أبى حمو سلطان تلمسان ، فكان لابد

اذن لابن خلدون قبل أن يشرع فى الهجرة الى تونس ، أن يغفر له السلطان أبو العباس ماسلف من ذنبه معه ، ويسمح له بالنزول فى بلاده . فكتب اليه يرجوه الصفح والاذن ، فرد السلطان بالقبول ، ودعاه الى القدوم الى تونس .

فغادر ابن خلدون أحياء عريف فى شهر رجب سنة ٧٨٠هـ ، واجتاز الصحراء ، ثم قصد الى السلطان أبى العباس ، وكان يومئذ على رأس جيشه ، يعمل على اخماد ثورة فى بعض النواحى ، فلقيه بظاهر « سوسة » (١) ، فحياه السلطان أجمل تحية ، وبالغ فى اكرامه ، وقربه وشاوره فى أموره ، ثم بعثه الى تونس ، وأصدر أوامره بتوفير ما ينبغى توافره لراحته من مصدر ومعاش ، ونزل ابن خلدون بتونس وطنه ومسقط رأسه لأول مرة منذ فارقها حدثا وهو دون العشرين فى سنة ٧٥٣ هـ ، واستقدم أسرته من أحياء بنى عريف ، وأقام فى دعة وأمن . ويصف ذلك ابن خلدون اذ يقول : « وافيته بظاهر سوسة ، فحيا وفادتى ، وبر مقدمى ، وبالغ فى تأنيسى ، وشاورنى فى مهمات أموره . ثم ردنى الى تونس ، وأوعز الى نائبه بها مولاه فارح بتهيئة المنزل والكفاية فى الجراية والعلوفة وجزيل الاحسان . فرجعت الى تونس فى شعبان من السنة . وآويت

---

(١) سوسة Susa . مدينة معروفة بتونس ، اشتهرت منذ القدم بالصناعة، واليها تنسب الثياب السوسية ، وكانت بها أيام بنى الاغلب دار لصناعة السفن. ياقوت ٥/١٧٣ ، التعريف ٢٧ تعليق ٣ .

الى ظل ظليل من عناية السلطان وحرمته ، وبعثت الى الأهل والولد ، وجمعت شملهم فى مرعى تلك النعمة ، وألقيت عصا التسيار » (التعريف ٢٣١) .

وظل ابن خلدون فى تونس عاكفا على البحث والتدريس لطلبة العلم حتى أتم مؤلفه ونقحه وهذبه ، ورفع نسخته الى السلطان أبى العباس فى أوائل سنة ٧٨٤ هـ (أوائل عام ١٣٨٢م) فتقبلها السلطان بقبول حسن . وكانت هذه النسخة تشمل الخطبة والمقدمة والكتاب الأول (وعلى هذه الأقسام الثلاثة يطلق الآن اسم مقدمة ابن خلدون) وتاريخ المغرب (البربر وزناتة) والدول العربية وغيرها التى اقترن تاريخ المغرب بها ، وتاريخ العرب قبل الاسلام وبعده ، وتاريخ الدول الاسلامية. وهذه هى النسخة التى يطلق عليها الآن اسم « النسخة التونسية » . وفى هذا يقول ابن خلدون : « أكملت منه أخبار البربر وزناتة وكتبت من أخبار الدولتين وما قبل الاسلام وما وصل الى منها ، وأكملت منه نسخة رفعتها الى خزانة السلطان » (التعريف ٢٣٣) . وأنشده بهذه المناسبة قصيدة طويلة يمتدحه فيها ويذكر قيمة مؤلفه ومحتوياته . وقد ذكر ابن خلدون فى كتابه « التعريف » من هذه القصيدة مائة بيت وبيت . وافتتحها بهذه الأبيات :

هل غير بابك للغـريب مـؤمل
أو عن جنـابك للأمانى معـدل

هى همة بعثت اليـك على النـوى
عزما كما شحذ الحسـام الصـيقل

متبـوأ الدنيا ومنتجـع المنى
والغيث حيث العـارض المتهلل

ومنها فى ذكر الكتاب ومحتوياته :

واليك من سير الزمان وأهـله
« عبرا » يدين بفضلها من يعـدل

صحفا تترجم عن أحاديث الألى
غبروا فتجمـل عنهم وتفصـل .

تبـدى التبـابع والعمـالق سرها
وثمـود قـبلهم وعـاد الأول

والقائمون بملة الاسـلام من
مضر وبربرهم اذا ما حصـلوا (١)

وهذه النسخة قد أكملت بعد أن هاجر الى مصر ، وأضيفت اليها أقسام كثيرة أخرى فى تاريخ الدول الاسلامية فى المشرق

---

(١) أنظر القصيدة فى «التعريف» ٢٣٣ — ٢٤١ .

وفى الأندلس وتاريخ الدول القديمة والدول النصرانية والأعجمية وتاريخ المغرب ، ونقحت الأقسام التى نسميها الآن بمقدمة ابن خلدون وأضيف اليها بعض فصول لم تكن بها من قبل وحرر بعض فصولها تحريرا آخر جديدا كما سيأتى بيان ذلك فى الفصل التالى .

وكان السلطان أبو العباس قد صحب مرة ابن خلدون سنة ٧٨٣ فى حملة حربية شنها على ابن يملول (يحيى بن محمد بن أحمد بن يملول) (١) ليسترد منه مدينة « توزر » (٢) التى كان قد استولى عليها فى هذه السنة نفسها وطرد منها ابن السلطان أبى العباس الذى كان واليا عليها من قبل أبيه . ولم تكن هذه المصاحبة باختيار ابن خلدون ولا عن طيب خاطر منه ، وانما كانت لتلبية أمر السلطان ولمجرد مجاملته ؛ لأن ابن خلدون كان قد كره حينئذ شئون السياسة والحرب وأزمع التفرغ للدراسة والبحث . وقد خشى ابن خلدون أن يعود السلطان الى استصحابه فى حملاته والزج به فى هذه الميادين التى أصبح يمقتها . فاعتزم حينئذ مغادرة تونس ، وخطرت له فكرة الحج

---

(١) هو يحيى بن محمد بن أحمد بن يملول أمير توزر . يرجع نسب أسرته، فيما يقولون ، الى تنوخ من طوالع العرب الداخلة للمغرب . وأخبارهم مفصلة فى: «العبر» (٦/٤١٢ ــ ٤١٨) .

(٢) توزر Towzeur مدينة واقعة على الحافة الشمالية لشط الجريد، بجنوب تونس . التعريف ٢٣٢ تعليقى ٢ ، ٣ .

يتوسل بها عذرا الى السلطان ، فتضرع اليه أن يخلي سبيله ، ويأذن له في قضاء الفريضة ، وما زال به حتى أذن له .

واتفق أن كان بالمرسى سفينة لتجار الاسكندرية قدشحنت بأمتعتهم وعروضهم ، وهي على وشك الاقلاع الى الاسكندرية ، فخرج ابن خلدون الى مرسى السفينة في حفل حاشد من الأعيان والأصدقاء والتلاميذ يودعونه بين مظاهر الأسى ؛ وكأنهم أحسوه الوداع الأخير لأستاذ عظيم وزعيم طال ما كان له فيهم وفي سياسة المغرب كله من أثر ونفوذ . وركب البحر الى المشرق سنة ٧٨٤ هـ (أكتوبر سنة ١٣٨٢ م) مودعا المغرب ولم يعد اليه بعد ذلك .

* * *

وبذلك يكون ابن خلدون قد قضى في المغرب بعد عودته من رحلته الثانية الى الأندلس نحو ثمان سنين ، قضاها جميعا في الدراسة والتأليف : منها نحو أربع سنين في قلعة ابن سلامة (من أواخر سنة ٧٧٦ الى منتصف سنة ٧٨٠ هـ) ، ونحو أربع سنين كذلك في تونس (من منتصف سنة ٧٨٠ الى أواخر سنة ٧٨٤ هـ) .

الفصل الرابع

مرحلة وظائف التدريس والقضاء فى مصر

(٧٨٤ - ٨٠٨ هـ ، ١٣٨٢ - ١٤٠٦ م)

١ - تدريسه فى الأزهر وفى المدرسة القمحية (٧٨٤ - ٧٨٦ هـ) :

* وصل ابن خلدون الى ثغر الاسكندرية فى يوم عيدالفطر سنة ٧٨٤ هـ (نوفمبر سنة ١٣٨٢ م) . وكان السبب الذى أظهره لمقدمه الى مصر أن ينتظم فى ركب الحجيج ، ولكن السبب الحقيقى الذى أخفاه كان الفرار من اضطراب السياسة فى المغرب . وقد أقام فى الاسكندرية شهرا يهيىء العدة للحج أو يتظاهر بذلك ، ولكن لم تتح له فرصة السفر الى مكة ، أو لعله لم يعزم مطلقا على هذا السفر ، أو عدل عنه باختياره . ويظهر من كلامه أنه قد أخذ يهيىء العدة للحج ، ولكن لم يتح له تحقيق هذه الغاية ، وفى هذا يقول : « فأقمت فى الاسكندرية شهرا لتهيئة أسباب الحج ، ولم يقدر عامئذ » (التعريف ٢٤٦) .

ومهما يكن من شيء ، فقد قصد بعد ذلك الى القاهرة • وكانت هذه أول مرة يرى فيها القاهرة • وقد وصف وقعها فى نفسه ومظاهر الحضارة فيها وصفا رائعا فى كتابه « التعريف » اذ يقول :

« فانتقلت الى القاهرة أول ذى القعدة ، فرأيت حضرة الدنيا ، بستان العالم ، ومحشر الأمم ، ومدرج الذر من البشر ، وايوان الاسلام ، وكرسى الملك ، تلوح القصور والأواوين فى جوه ، وتزهر الخوانك والمدارس بآفاقه ، وتضىء البدور والكواكب من علمائه ؛ قد مثل بشاطىء بحر النيل نهر الجنة ومدفع مياه السماء ، يسقيهم النهل والعلل سيحه ، ويجبى اليهم الثمرات والخيرات ثجه • ومررت فى سكك المدينة تغص بزحام المارة ، وأسواقها تزخر بالنعم • وما زلنا نحدث عن هذا البلد ، وبعد مداه فى العمران ، واتساع الأحوال ، ولقد اختلفت عبارات من لقيناه من شيوخنا وأصحابنا ، حاجهم وتاجرهم ، بالحديث عنه • سألت صاحبنا قاضى الجماعة بفاس ، وكبير العلماء بالمغرب ، أبا عبد الله المقرى ، مقدمه من الحج سنة أربعين (وسبعمائة) فقلت له كيف هذه القاهرة ؟ فقال من لم يرها لم يعرف عز الاسلام • وسألت شيخنا أبا العباس بن ادريس كبير العلماء ببجاية مثل ذلك فقال : كأنما انطلق أهله من الحساب ؛ يشير الى كثرة أممه

وأمنهم العواقب . وحضر صاحبنا قاضي العسكر بفاس الفقيه الكاتب أبو القاسم البرجي بمجلس السلطان أبي عنان ، منصرفة من السفارة عنه الى ملوك مصر ، وتأدية رسالته النبوية (١) الى الضريح الكريم ، سنة ست وخمسين (وسبعمائة) وسأله عن القاهرة فقال : أقول في العبارة عنها على سبيل الاختصار : ان الذى يتخيله الانسان فانما يراه دون الصورة التى تخيلها ، لاتساع الخيال عن كل محسوس الا القاهرة ، فانها أوسع من كل مايتخيل فيها . فأعجب السلطان والحاضرون بذلك » (التعريف ٢٤٦ ــ ٢٤٨) .

وكانت القاهرة يومئذ موئل التفكير الاسلامى فى المشرق والمغرب ، وكان لسلاطينها المماليك شهرة واسعة فى حماية العلوم والفنون فى المدارس العديدة التى أنشئوها ، وفى الجامع الأزهر الذى أنشىء من قبلهم فى عهد الفاطميين . فلا جرم أن يراود ابن خلدون الأمل فى أن ينال هذه الديار من الرعاية والمكانة ما تستأهله كفايته ومنزلته العظيمة بين علماء عصره ، وخاصة أن صيته كان قد سبقه الى القاهرة ، وأن المجتمع المصرى كان يعرف الكثير عن شخصيته وسيرته وعن بحوثه الاجتماعية والتاريخية ، ولا سيما مقدمته الشهيرة التى أعجبت

(١) هى رسالة اعتادوا ان يكتبوها فى مناسبات مختلفة ، ويبعثوا بها الى قبر الرسول عليه السلام ، يحملها رسول خاص الى الروضة الشريفة حيث تقرأ قرب القبر النبوى الكريم . وفى نفح الطيب أمثلة لهذا النوع من الرسائل .

دوائر العلم والتفكير والأدب فى القاهرة بطرافتها وجدتها وروعة مباحثها وما تنطوى عليه من ابتكار فى شئون الاجتماع • ويظهر أن مثل هذه المؤلفات كانت تنسخ منها عدة نسخ وتنتشر بسرعة فى جميع بلاد العالم الاسلامى ، وأنه كان للوراقين (أصحاب المكتبات) نشاط كبير فى هذه الميادين •

وكان ابن خلدون حينئذ فى الثانية والخمسين من عمره ؛ ولكنه كان لايزال موفور النشاط والقوة ، متطلعا الى مراتب العزة والنفوذ عن طريق كفايته العلمية لا عن طريق المغامرات السياسية التى ملتها نفسه وهاجر من المغرب فرارا من ويلاتها •

فلما وصل الى القاهرة لقى من علمائها وخاصة أهلها أحسن استقبال وأروعه ، وهوت اليه أفئدة كثير من الناس ، والتف حوله عدد كبير من المثقفين ينهلون من علمه ، ويفيدون من مؤلفاته ومناهجه فى البحث • وكان الأزهر أكثر معاهد العلم فى القاهرة استعدادا لمثل هذه الدراسات العالية فى هذا العهد • فاتخذ ابن خلدون من أروقته مدرسة يلتقى فيها بتلاميذه ومريديه ، وتصدر فيه حلقة للتدريس العام • ويصف ابن خلدون شدة الاقبال عليه ، فيقول فى زهو وتواضع معا : « ولما دخلتها ، أقمت أياما ، وانثال على طلبة العلم بها ، يلتمسون الافادة مع قلة البضاعة ، ولم يوسعونى عذرا ،

فجلست للتدريس فى الجامع الأزهر » (التعريف ٢٤٨). ويظهر أنه كان يدرس الحديث والفقه المالكى ويشرح نظرياته الاجتماعية التى ضمنها مقدمته . وقد كانت هذه الدروس خير اعلان عن غزير علمه وواسع اطلاعه ، وعظيم قدرته على الابانة عن أفكاره والتأثير على سامعيه . فقد كان ابن خلدون ، الى جانب تمكنه فى البحوث العلمية ، محدثا بارعا ، رائع المحاضرة يخلب ألباب سامعيه بمنطقه وبلاغة عباراته . وهذا ما يحدثنا به جماعة من أعلام التفكير والأدب المصريين الذين سمعوه أو درسوا عليه ، ومنهم المؤرخ الكبير تقى الدين المقريزى والعلامة الحافظ بن حجر العسقلانى على الرغم من خصومة هذا الأخير له . فيقول المقريزى فى كتابه السلوك : « وفى هذا الشهر (رمضان سنة ٧٨٤ هـ) قدم شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون من بلاد المغرب ، واتصل بالأمير الطنبغا الجوبانى ، وتصدى للاشتغال بالجامع الأزهر ، فأقبل الناس عليه ، وأعجبوا به » (عن التعريف ٢٤٨ تعليق ٣) . ويقول أبو المحاسن بن تغرى بردى فى ترجمته لابن خلدون : « واستوطن القاهرة ، وتصدر للاقراء بالجامع الأزهر مدة ، واشتغل وأفاد » (١) . ويقول السخاوى : « وتلقاه أهلها (يقصد أهل القاهرة) وأكرموه وأكثروا ملازمته والتردد عليه ، بل تصدر للاقراء

---

(١) كتاب « المنهل الصافى » لابن تغرى بردى ، نسخة دار الكتب المصرية الخطية رقم ١١٣ ، تاريخ . ج ٢ ص ٣٠٠ (عبد الله عنان ، ابن خلدون ، ٧٠).

بالجامع الأزهر مدة ..» (١) . ويقول ابن حجر فى كتابه « رفع الاصر » : « ان ابن خلدون كان لسنا فصيحا حسن الترسل... مع معرفة تامة بالأمور ، وخصوصا متعلقات المملكة » (٢) .

وكان ملك مصر فى هذا العهد الظاهر برقوق الذى ولى مصر قبل مقدم ابن خلدون بعشرة أيام (أواخر رمضان سنة ٧٨٤ هـ) . وقد عمل ابن خلدون على الاتصال به والتقرب منه، وكانت أخباره وشهرته قد سبقت اليه ، فأكرم وفادته ، وعنى بأمره ، « وأبر لقاءه ، وآنس غربته ، ووفر عليه الجراية من صدقاته ، شأنه مع أهل العلم » (٣) ، ثم عينه فى أوائل سنة ٧٨٦ (٢٥ من شهر المحرم) فى منصب تدريس الفقه المالكى بمدرسة « القمحية » (٤) . فشهد مجلسه الأول فى ذلك المعهد جمهرة من العلماء والأكابر والامراء أرسلهم السلطان لشهوده ، « تنويها بذكره ، وعناية من السلطان ومنهم بجانبه » (٥) ، ومنهم الأمير الطنبغا الجوبانى والأمير يونس الدوادار وقضاة

(١) كتاب « الضوء اللامع فى أعيان القرن التاسع » للسخاوى ، ج ٤ ، ص ١٤٦ (عبد الله عنان ، ٧٠) .

(٢) محمد عبد الله عنان ٩٣ .

(٣) كلام ابن خلدون نفسه فى التعريف (ص ٢٤٩) مع تغيير الضمائر .

(٤) هى «مدرسة بمصر من انشاء صلاح الدين بن أيوب ، وقفها على المالكية يتدارسون بها الفقه ، ووقف عليها أراضى من الفيوم تغل القمح فسميت لذلك القمحية» (التعريف ٢٧٩) .

(٥) كلام ابن خلدون نفسه فى التعريف (ص ٢٨٠) مع تغيير الضمائر .

المذاهب الأربعة والأعيان (١) ، فألقى فيهم خطابا طويلا تكلم فيه عن فضل العلماء فى شد أزر الدولة الاسلامية ؛ ثم أشاد بما لسلاطين مصر من فضل فى نصرة الاسلام واعزازه ومن همة ونشاط فى انشاء المساجد والمدارس ورعاية العلم والعلماء والقضاة ، وبخاصة السلطان برقوق ، ونوه بفضل السلطان فى توليته له منصب التدريس بهذه المدرسة (التعريف ٢٨٠ ــ ٢٨٥) . وقد زاد هذا الدرس من مكانته فى نفوس سامعيه وأيد ما اشتهر به من سعة العلم وفصاحة اللسان وحسن الأداء والقدرة على التأثير . وفى هذا يقول ابن خلدون : « وانفض ذلك المجلس وقد شيعتنى العيون بالتجلة والوقار وتناجت النفوس بالأهلية للمناصب » (التعريف ٢٨٥) .

٢ ــ توليه منصب قاضى قضاة المالكية للمرة الأولى (٧٨٦ ــ ٧٨٧)

وفى التاسع عشر من جمادى الثانية من السنة نفسها (٧٨٦ هـ) غضب السلطان على قاضى قضاة المالكية حينئذ ، وهو جمال الدين عبد الرحمن بن سليمان بن خير المالكى ،

---

(١) المقريزى ، السلوك ، حوادث سنة ٢٨٦ : «وفى ٢٥ محرم ، درس شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون بالمدرسة القمحية بمصر ، عوضا عن علم الدين سليمان البساطى بعد موته ، وحضر معه الأمير .. الخ » (التعريف ٢٧٩ تعليق ٣) .

لبعض النزعات فعزله وعين ابن خلدون مكانه . ويصف ابن خلدون هذا الحادث الذى ارتقى به الى منصب من أرقى مناصب الدولة فى مصر فيقول : « وبينا أنا فى ذلك (يقصد منصب التدريس فى القمحية) اذ سخط السلطان قاضى المالكية فى دولته لبعض النزعات فعزله ... فلما عزل هذا القاضى المالكى سنة ست وثمانين (وسبعمائة) اختصنى السلطان بهذه الولاية تأهيلا لمكانى وتنويها بذكرى ، وشافهته بالتفادى من ذلك ، فأبى الا امضاءه ، وخلع على بايوانه ، وبعث من كبار الخاصة من أقعدنى بمجلس الحكم بالمدرسة الصالحية بين القصرين » (التعريف ٢٥٥) . وسجل المقريزى هذا الحادث فى كتابه « السلوك » فى العبارات الآتية : « وفى يوم الاثنين تاسع عشرة (جمادى الثانية سنة ٧٨٦) استدعى شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون الى القلعة ، وفوض اليه السلطان قضاء المالكية وخلع عليه ، ولقب « ولى الدين » واستقر قاضى القضاة عوضا عن جمال الدين عبد الرحمن بن خير ، وذلك بسفارة الأمير الطنبغا الجوبانى أمير مجلس . وقرىء تقليده فى المدرسة الصالحية بين القصرين على العادة (١) وتكلم على قوله تعالى : « انا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال... الآية » (التعريف ٢٥٤ تعليق ٣) .

---

(١) قرىء تقليده فى المدرسة الصالحية نسبة الى بانيها الملك الصالح نجم الدين أيوب وكانت قراءة تقليد ابن خلدون فى رجب (انظر التعريف ٢٥٤ ، ٢٨٥) .

وكان منصب قاضي قضاة المالكية فى مصر أحدمناصبأربعة بعدد المذاهب يسمى صاحب كل منصب منها قاضي القضاة . فكان ثمة كذلك قاضي قضاة الحنفية وقاضي قضاة الحنابلة وقاضي قضاة الشافعية ، وكان يعتبر صاحب هذا المنصب الأخير عميد الأربعة جميعا لعموم ولايته على جميع بلاد مصر ، على حين ان ولاية الثلاثة الآخرين لم تكن شاملة — على مايظهر — لجميع المناطق ، ولاختصاصه بالنظر فى أموال اليتامى والوصايا، المالكية « هو رابع أربعة بعدد المذاهب ، يدعى كل منهم قاضي القضاة ، تمييزا عن الحكام بالنيابة عنهم ، لاتساع خطة هذا المعمور ، وكثرة عوالمه ، وما يرتفع من الخصومات فى جوانبه. وكبير جماعتهم قاضي الشافعية ، لعموم ولايته فى الأعمال شرقا وغربا وباالصعيد والفيوم ، واستقلاله بالنظر فى أموال الأيتام والوصايا ، ولقد يقال بأن مباشرة السلطان قديما بالولاية انما كانت تكون له » (التعريف ٢٥٣ ، ٢٥٤) .

وكان يسود القضاء فى مصر حينئذ فساد واضطراب وميل الى الهوى والأغراض ، فلم يدخر ابن خلدون وسعا فى اصلاح مافسد ، وتحقيق العدالة فى أمثل وجوهها وأدق معانيها ، كما يشهد بذلك المعاصرون له فى مؤلفاتهم . فقد وصف أبوالمحاسن ولايته للقضاء فقال : « فباشره بحرمة وافرة ، وعظمة زائدة ، وحمدت سيرته ، ودفع رسائل أكابر الدولة ، وشفاعات

الأعيان » (١) . ويقول ابن حجر فى وصفه لصرامة ابن خلدون فى توقيع العقوبات : « وفتك فى كثير من أعيـــان الموقعين والشهود ، وصار يعزر بالصفع وشبهة الزج ، فاذا غضب على انسان قال زجوه ، فيصفع حتى تحمر رقبته » (٢) .

وكانت صرامته هذه ، وتوخيه للعدالة فى أدق معانيها ، وحرصه على المساواة بين جميع الناس أمام القانون ، وعزوفه عن طرائق الحيل والالتواء والمحاباة ، كان كل ذلك ســببا فى اثارة السخط عليه من كل ناحية . فسلقه كثير من الناس بألسنة حداد ، وكثرت فى حقه الوشايات لدى السلطان . هذا الى أن ابن خلدون كان مغربيا ، وكان منصب قاضى القضاة فى مصر من أهم مناصب الدولة ومطمح أنظار الفقهاء والعلماء المصريين، فـكان من الطبيعى أن يثير حقـدهم عليه وحسـدهم ايـاه حظوته لدى السلطان وفوزه دونهم — وهو الأجنبى عن بلادهم — بهذا المنصب الجليل . لهذه الأسباب كلها مجتمعة اشتد السعى فى حقه ، والاغراء به ، واتهامه بجهل الاجراءات القضـائية . وأصابته فى ذلك الحين نكبة كبيرة هى هـلاك زوجه وأولاده وأمواله . فقد كان منذ مقدمه الى مصر ينتظر لحاق أسرته به . ولكن ســلطان تونس حجزها عن السـفر ، ليرغمه بذلك على

---

(١) المنهل الصافى جزء ٢ ص ٣٠١ .

(٢) ابن حجر : «رفع الأصر عن قضاة مصر» فى ترجمة ابن خلدون ، ونقلها عنه السخاوى فى «الضوء اللامع» المجلد الثانى من القسم الثانى ص ٣٦٧ .

العودة الى تونس . فتوســـل الى السلطان الظاهر برقوق أن يشفع لديه فى تخلية ســبيل أسرته ، ففعل وأطلق سراح الأسرة ، وركبت البحر الى مصر. ولكن لم تكد السفينة تصل الى مرسى الاســكندرية حتى أصــابها قاصف من الريح فغرقت ، وهلك جميع أفراد أسرته وما كان معهم من مال ومتاع وكتب.ويظهر أن ألمه قد اشتد لهذا الحادث حتى زهد فى منصب القضاء ، أو ضعفت مقاومته لخصومه الساعين به لدى الســلطان ، فانتهى الأمر باعفائه من منصبه القضائى سنة ٧٨٧ هـ ، أى بعــد عام واحد من ولايته له .

وقد وصف ابن خلدون هذه المرحلة الدقيقة من حياته ومن تاريخ القضاء والمعاملات فى مصر وصفا دقيقا رائعا اذ يقول : « فقمت بما دفع السلطان الى من ذلك المقام المحمود ، ووفيت جهدى بما أمننى عليه من أحكام الله ، لاتأخذنى فى الحق لومة، ولا يزعنى عنه جاه ولا سطوة ، مسويا فى ذلك بين الخصمين ، آخذا بحق الضعيف من الحكمين ، معرضــا عن الشــفاعات والوسائل من الجانبين ، جانحا الى التثبت فى سماع البينات ، والنظر فى عدالة المنتصبين لتحمل الشهادات ، فقد كان البــر فيهم مختلطا بالفاجر ، والطيب ملتبســا بالخبيث ، والحــكام ممسكون عن انتقادهم ، متجاوزون عما يظهرون عليه من هناتهم، لمــا يموهون به من الاعتصــام بأهل الشــوكة ، فان غالبهم

مختلطون بالأمراء ، معلمين للقرآن ، وأئمة فى الصلوات ، يلبسون عليهم بالعدالة ، فيظنون بهم الخير ، ويقسمون لهم الحظ من الجاه فى تزكيتهم عند القضاة والتوسل لهم . فأعضل داؤهم ، وفشت المفاسد بالتزوير والتدليس بين الناس منهم ، ووقفت على بعضها فعاقبت فيه بموجع العقاب ، ومؤلم النكال . وتأدى الى العلم بالجرح فى طائفة منهم (١) ، فمنعتهم من تحمل الشهادة ، وكان منهم كتاب لدواوين القضاة والتوقيع فى مجالسهم ، قد دربوا على املاء الدعاوى ، وتسجيل الحكومات (٢) ، واستخدموا للامراء فيما يعرض لهم من العقود ، باحكام كتابتها ، وتوثيق شروطها ؛ فصار لهم بذلك شفوف (٣) على أهل طبقتهم ، وتمويه على القضاة بجاههم ، يدرعون به (٤) مما يتوقعونه من عتبهم ، لتعرضهم لذلك بفعلاتهم . وقد يسلط بعض منهم قلمه على العقود المحكمة ، فيوجد السبيل الى حلها بوجه فقهى أو كتابى ، ويبادر الى ذلك متى دعا اليه داعى جاه أو منحة (٥) . وخصوصا فى الأوقاف التى جاوزت حدود النهاية فى هذا المصر بكثرة

---

(١) أى علم أن بعضهم مجرحون وليسوا عدولا يطمأن الى شهادتهم .

(٢) جمع حكومة وهى الحكم بضم الحاء .

(٣) الشفوف الفضل .

(٤) ادرع لبس الدرع ، والمراد يحتمون به .

(٥) أى يتحايل على حل العقد المحكم وابطاله بفتوى فقهية او بتاويل بعض ما ورد فيه كتابة تاويلا يجعله باطلا .

عوالمه ، فأصبحت خافية الشهرة ، ومجهولة الأعيان ، عرضـــة للبطلان ، باختلاف المذاهب المنسوبة للحكام باليد . فمن اختار فيها بيعا أو تمليكا ، شارطوه وأجابوه ، مفتاتين فيه على الحكام الذين ضربوا دونه سد الحظر والمنع حماية عن التلاعب (١) . وفشا في ذلك الضرر فى الأوقاف ، وطـرق الغرر فى العقود والأملاك ... فعاملت الله في حســم ذلك بما آسـفهم على وأحقدهم .. وكبحت أعنة أهل الهوى والجهل ، ورددتهم على أعقابهم .. فأرغمهم ذلك منى ، وملأهم حقدا وحسدا على .. وانطلقوا يراطنون السفهاء فى النيل من عرضى ، وسوء الأحدوثة عنى بمختلق الافك وقول الزور ، يبثونه فى الناس ، ويدسون الى السلطان التظلم منى فلا يصغى اليهم . وأنا فى ذلك محتسب عند الله ما منيت به من هذا الأمر ، ومعرض عن الجاهلين ، وماض على سبيل سواء من الصرامة ، وقوة الشكيمة ، وتحرى المعدلة ، وخلاص الحقوق ، والتنكب عن خطة الباطل متى دعيت اليها ، وصلابة العود عن الجاه والأغراض متى غمزنى لامسها . ولم يكن ذلك شأن من رافقته من القضاة . فنكروه على ، ودعونى الى تبعهم فيما يصطلحون عليه من مرضـــاة الأكابر ، ومراعاة

(١) آى اذا أراد بعض النـاس بيع عين موقوفة او تمليكها لجأ الى هؤلاء فيشارطونه (اى يشترطون عليه شروطا فيما يتعلق بأتعابهم) ويبحثون له عن فتوى او حيلة تحقق له رغبته ، مفتاتين بذلك على الحكام الذين حظروا بيع الوقف وتمليكه حظرا باتا حماية له من التلاعب .

الأعيان ، والقضاء للجاه بالصور الظاهرة أو دفع الخصوم اذا تعذرت (١) ، بناء على أن الحاكم لا يتعين عليه الحكم مع وجود غيره .. وليت شعرى ما عذرهم فى الصور الظاهرة اذا علموا خلافها . والنبى صلى الله عليه وسلم يقول فى ذلك : « من قضيت له من حق أخيه شيئا فانما أقضى له من النار » (٢) . فأبيت فى ذلك كله الا اعطاء العهدة حقها ، والوفاء لها ولمن قلدنيها ، فأصبح الجميع على ألبا (٣) .. وفى النكير على أمة .. وانطلقت الألسنة ، وارتفع الصخب .. وأرادنى بعضهم على الحكم بغرضهم فوقفت .. فغدوا على حرد قادرين (٤) ، ودسوا لأولياء السلطان وعظماء الخاصة ، يقبحون لهم اهمال جاههم ، ورد شفاعتهم ، مموهين بأن الحامل على ذلك جهل

---

(١) أى يقضون لصاحب الجاه متشبثين بامور ظاهرة يعلمون هم بطلانها ، أو يدفعون الخصوم ولا يحكمون مطلقا اذا تعذرت هذه الصور الظاهرة .

(٢) جاء هذا الحديث فى صحيح البخارى بهذا النص : « عن أم سلمة زوج النبى صلى الله عليه وسلم أنه سمع خصومة بباب حجرته ، فخرج اليهم ، فقال : انما أنا بشر ، وانه يأتينى الخصم ، فلعل بعضهم أن يكون أبلغ من بعض ، فأحسب انه صدق ، فاقضى له بذلك ، فمن قضيت له بحق مسلم فانما هى قطعة من النار » .

(٣) الالب التدبير ضد العدو فى الخفاء من حيث لا يعلم .

(٤) اقتباس من آية قرآنية وهى قوله تعالى : «وغدوا على حرد قادرين» (آية ٢٥ من سورة القلم) والحرد المنع ، والمعنى منع الخير ، أى أصبحوا مناعين للخير ، غير قادرين الا على هذا المنع ، ساعين الى الشر والوقيعة .

المصطلح (١) ، وينفقون (٢) ، هذا الباطل بعظائم ينسبونها الى، تبعث الحليم ، وتغـرى الرشـيد ، يسـتثيرون حفائظهم على ويشربونهم البغضاء لى . والله مجازيهم وسائلهم » .

« فكثر الشغب على من كل جانب ، وأظلم الجو بينى وبين أهل الدولة . ووافق ذلك مصابى بالأهل والولد ، وصلوا من المغرب فى السفين ، فأصابها قاصف من الريح فغرقت ، وذهب الموجود والسكن والمولود (٣) . فعظم المصاب والجزع ، ورجح

---

(١) أى ينيرون ضده أولياء الامور فيذكرون لهم أن ابن خلدون قد أهمل جاههم واستهان بشأنهم ورد شفاعتهم ، وأنه لم يحمله على ذلك الا عدم معرفته باجراءات القضاء وجهله بمصطلحاته .

(٢) نفق البضاعة أى روجها .

(٣) يقصد بالموجود المال ، وبالمولود الأولاد ، وبالسكن الزوجة قال تعالى : «ومن آياته ان خلق لكم مِن أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها» (آية ٢١ من سورة الروم) هذا ولا يذكر ابن خلدون عدد أفراد أسرته الذين هلكوا فى هذا الحادث ولايعين جنسهم . وانما تدل عبارته على انهم قد غرقوا جميعا .

وقد ورد فى تاريخ ابن قاضى شهبة (ج ١ لوحة ٤ ، عن التعريف ٢٥٩ تعليق ٣) فى حوادث سنة ٧٨٦ ما يلى : «وفيه (أى فى رمضان) غرق مركب كبير يقال له «ربع الدنيا» حضر من المغرب وفيه هدايا جليلة من صاحب المغرب ، وغرقت وفيه زوجة القاضى ولى الدين بن خلدون ، خمس بنات له ؛ ما كان معهن من الاموال والكتب ، وسلم ولداه محمد وعلى ، فقدما القـاهرة » . ـ وقد انفرد ابن قاضى شهبة بهذه التفصيلات ، وهذا يدعو الى النظر الى روايته بحذر . هذا الى أن عبارة ابن خلدون صريحة فى غرق أفراد أسرته جميعا . ولا يحدثنا ابن خلدون ولا أحد من ثقات المؤرخين المعاصرين له عن وجود أحد من أولاده معه بمصر .

الزهد ، واعتزمت على الخروج عن المنصب ، فلم يوافقنى عليه النصيح ممن استشرته ، خشية من نكير السلطان وسخطه .. وعن قريب تداركنى العطف الربانى ، وشملتنى نعمة السلطان أيده الله فى النظر بعين الرحمة ، وتخلية سبيلى من هذه العهدة التى لم أطق حملها ، ولا عرفت — كما زعموا — مصطلحها . فردها الى صاحبها الأول ، وأنشطنى من عقالها ، فانطلقت حميد الأثر ، مشيعا من الكافة بالأسف والدعاء وحميد الثناء ، تلحظنى العيون بالرحمة ، وتتناجى الآمال فى بالعودة ، ورتعت فيما كنت راتعا فيه قبل من مراعى نعمته ، وظل رضاه وعنايته ، قانعا بالعافية التى سألها رسول الله صلى الله عليه وسلم من ربه ، عاكفا على تدريس علم ، أو قراءة كتاب ، أو أعمال قلم فى تدوين أو تأليف ، مؤملا من الله قطع صبابة العمر فى العبـــادة ، ومحو عوائق السعادة ، بفضل الله ونعمته » (التعريف ٢٥٤ — ٢٦٠) .

٣ — عودته لوظائف التدريس وأداؤه لفريضـــة الحـــج (٧٨٧ — ٨٠١ هـ)

ولم تكن تنحية ابن خلدون عن منصب القضـــاء مقرونة بسخط واضح من السلطان عليه كما يستفاد ذلك مما ذكره ابن خلدون فى ختام عبارته السابق نصها ، وبدليل أن السلطان قد

عينه أستاذا للفقه المالكى فى المدرسة « الظاهرية البرقوقية » (١) فى سنة افتتاحها عام ٧٨٨ هـ • وهى مدرسة عظيمة تحمل اسم السلطان نفسه • شرع برقوق فى انشائها فى حى « بين القصرين » سنة ٧٨٦ وتم بناؤها واعدادها للدراسة سنة ٧٨٨ • وجعلها مدرسة عالية وبنى فيها مدافن لأهله • واختار لتدريس الفقه بها أئمة من أعلام المذاهب الأربعة • وقد ألقى ابن خلدون فى مفتتح تدريسه بها خطبة طويلة على غرار الخطبة التى ألقاها فى مفتتح تدريسه « بالقمحية » (٢) •

ثم وشى الوشاة به عند مدير هذه المدرسة ، فطلب الى السلطان اعفاء ابن خلدون ، فأجابه السلطان الى ما طلبه • وفى هذا يقول ابن خلدون : « ثم تعاون العداة عند أمير الماخورية ، القائم للسلطان بأمور مدرسته ، وأغروه بصدى عنها ، وقطع أسبابى من ولايتها ، ولم يمكن السلطان الا اسعافه • فأعرضت عن ذلك ؛ وشغلت بما أنا عليه من التدريس والتأليف » (التعريف ٢٩٣) •

وفى سنة ٧٨٩ اعتزم ابن خلدون أداء فريضة الحج ، واستأذن من السلطان فى ذلك ، فأذن له • فأدى الفريضة ، وعاد

---

(١) هى المدرسة «الظاهرية» وتسمى «البرقوقية» أيضا • عهد فى بنائها الى الامير جهركس الخليل ، فشرع فى بنائها سنة ٧٨٦ وأنهاها سنة ٧٨٨ • انظر «حسن المحاضرة» ٢/١٦٣ ، والتعريف ٢٨٥ تعليق ٢ •

(٢) انظر نص هذه الخطبة فى التعريف ٢٨٦ ــ ٢٩٣ •

من الحج فى أوائل سنة ٧٩٠ • ويصف ابن خلدون رحلته هذه وطريق ذهابه وايابه وهو الطريق الذى كان المصريون حينئذ يسلكونه للحج فيقول : « ثم خرجت عام تسعة وثمانين للحج • واقتضيت اذن السلطان فى ذلك ، فأسعف ، وزود هو وأمراؤه بما أوسع الحال وأرغده • وركبت بحر السويس من الطور الى الينبع • ثم صعدت مع المحمل الى مكة • فقضيت الفرض عامئذ وعدت فى البحر ، فنزلت بساحل القصير ، ثم سافرت منه الى مدينة قوص فى آخر الصعيد ، وركبت منها بحر النيل الى مصر ، ولقيت السلطان ، وأخبرته بدعائى له فى أماكن الاجابة ، وأعادنى الى ما عهدت من كرامته ، وتفيىء ظله » • (التعريف (٢٩٣) •

وفى المحرم من سنة ٧٩١ هـ ولاه السلطان منصب كرسى الحديث بمدرسة « صرغتمش » (١) فقرر لمنهج دراسته كتاب « الموطأ » للامام مالك بن أنس • وبدأ أول درس بخطبة طويلة افتتحها بمدح الملك الظاهر وتعداد مآثره والدعاء له • ثم ترجم للامام مالك فتكلم على نشأته وحياته وعلمه وفضله وشيوخه ، وما ألف فى مناقبه ، والأسباب التى دعته الى تأليف « الموطأ » ، وعما يشتمل عليه هذا الكتاب وأسانيده ، وعن مختلف الطرق

---

(١) رسمها ابن خلدون باللام ، وصوابها « صرغتمش » بالراء • ولعلها كانت تنطق باللام فسجلها ابن خلدون حسب نطقها • وتقع هذه المدرسة بجوار جامع احمد بن طولون وهى تنسب الى بانيها سيف الدين صرغتمش الناصرى أمير رأس نوبة • المتوفى سجينا فى الاسكندرية سنة ٧٥٩ هـ (التعريف ٢٩٣ تعليق ١) •

التى روى بها عن مالك ، وعن الشيوخ الذين درس عليهم ابن خلدون هذا الكتاب وعمن أخذوه . وقد أثبت ابن خلدون نص هذا الدرس فى كتابه « التعريف » فاستغرق أكثر من خمس عشرة صفحة من القطع الكبير (صفحات ٢٩٤ ــ ٣١٠) ، ودل على رسوخ قدم ابن خلدون فى علوم الحديث . وقد وصف ابن خلدون أثر درسه هذا فى نفوس سامعيه فقال : « وانفض ذلك المجلس وقد لاحظتنى بالتجلة والوقار العيون ، واستشعرت أهليتى للمناصب القلوب ، وأخلص النجى فى ذلك الخاصة والجمهور » (التعريف ٣١٠) .

وبعد نحو ثلاثة أشهر من تعيينه فى كرسى الحديث بمدرسة صرغتمش ، أضاف السلطان الى وظيفته هذه وظيفة أخرى ، فعينه فى السادس والعشرين من ربيع الآخر سنة ٧٩١ هـ شيخا لخانقاه بيبرس بعد وفاة شيخها السابق شرف الدين عثمان الأشقر (التعريف ٣١٣ تعليق ١) . وخانقاه بيبرس هى تكية لبعض فرق الصوفية أنشأها داخل باب النصر الملك المظفر ركن الدين بيبرس (ولذلك كانت تسمى خانقاه بيبرس ، والخانقاه البيبرسية ، والمظفرية ، والركنية) ، ووقف عليها أوقافا كثيرة كانت من أوفر الأوقاف ريعا . « فكان رزق النظر فيها والمشيخة واسعا لمن يتولاه » (التعريف ٣١٣) . فزاد بذلك رزق ابن خلدون واتسعت موارده . وكان يشترط فى شيخها أن يكون عضوا فى هيئة

المتصوفين فيها ، فنزل ابن خلدون يوما واحدا بها ، وقيد من أعضائها قبل تعيينه شيخا لها حتى يتوافر فيه هذا الشرط (١) . ولكن لم يعرف فى تاريخه أنه زاول التصوف العملى أو ركن الى الزهد والاعتكاف كما يفعل المتصوفون فى عصره .

وفى هذه السنة نفسها (سنة ٧٩١) حدثت ثورة الناصرى (يلبغا الناصرى نائب حلب) التى انتهت بخلع برقوق عن العرش. ففقد ابن خلدون مناصبه وأرزاقه كلها أو معظمها . ولما استرد السلطان العرش بعد ذلك بقليل أعاد اليه ما كان أجراه عليه من نعمة ، ولكنه عزل بعد ذلك عن وظيفة شيخ خانقاه بيبرس بعد أن قضى فيها نحو عام ، لسعاية خصومه به ، واثارتهم لدى برقوق موضوع الفتوى التى وقعها الفقهاء ضده ، ومن بينهم ابن خلدون ، أو أرغموا على توقيعها ضده فى أثناء ثورة الناصرى . وقد أشار الى هذه الفتوى المقريزى اذ يقول : « فى ٢٥ القعدة (سنة ٧٩١) أحضرت نسخ الفتوى فى الملك الظاهر ، وزيد فيها : « واستعان على قتل المسلمين بالكفار » ، وحضر الخليفة المتوكل ، وقضاة القضاة : بدر الدين محمد بن أبى البقاء الشافعى ، وابن خلدون ، وسراج الدين عمر بن الملقن الشافعى ،

---

(١) ورد فى تاريخ ابن الفرات فى حوادث سنة ٧٩١ بصدد تولية ابن خلدون مشيخة البيبرسية : « وكان قد تنزل بها صوفيا ، وحضرها يوما واحدا ، لان من شروطها ان يكون شيخها احد الصوفية بها » (ابن الفرات ٦٥/١ حوادث سنة ٧٩١ ، التعريف ٣١٣ تعليق ٢) .

وعدة دون هؤلاء ، فى القصر الأبلق ، بحضرة الملك المنصـور ومنطـاش ، وقدمت اليهم الفتوى فكتبوا عليهـا بأجمعهم ؛ وانصرفوا » (التعريف ۳۳۰ تعليق ۲) . وأشار اليها كذلك ابن الفرات فى تاريخه اذ يقول فى حوادث سنة ۷۹۱ : « وفى يوم الاثنين اجتمعت الأمراء بالقصر الأبلق بقلعة الجبل ، بحضرة السلطان الملك المنصـور رحاجى ، والأمير منطاش ، والخليفة محمد ، والقضاة الأربعة ، والشيخ سراج الدين البلقينى ، وولده القاضى جلال الدين عبد الرحمن قاضى العسكر ، وقاضى القضاة بدر الدين بن أبى البقاء الشافعى وقضاة العسكر .. وكتبت فتاوى تتضمن هل يجوز قتال الملك الظـاهر برقوق أم لا ؟ وذكروا فى الفتاوى أشياء تخالف الشرع الشريف ، وما تضمنته الفتاوى أنه يستعين على قتال المسلمين بالنصارى ، فسألوهم (كذا) الجماعة عن ذلك (أى ان العلماء قد سألوا مقدمى الفتوى عن موضوع استعانة برقوق بالنصارى فى قتاله للمسلمين) ، فقيل لهم ان الملك الظاهر معه جماعة من نصارى الشوبك نحو ٦٠٠ نفس يقاتل بهم فى عسكره ، ولم يكن الأمر كذلك ، وانما أرادوا التلبيس على العلماء المفتين . فعند ذلك وضعوا (كذا) المذكورون خطوطهم على الفتاوى المذكورة بجواز قتاله ، وانفض المجلس على ذلك .. » (١) ويتحدث عنها ابن خلدون نفسه فى

---

(١) تاريخ ابن الفرات سنة ۷۹۱ الجزء الاول صفحة ١٦٠ عن التعريف ۳۳۰ تعليق ۲ .

كتابه « التعريف » فيقول : « وكان الظاهر ينقم علينا معشر الفقهاء فتاوى استدعاها منا منطاش ، وأكرهنا على كتابتها ، فكتبناها ، وورينا فيها بما قدرنا عليها (١) . ولم يقبل السلطان ذلك ، وعتب عليه (٢) وخصوصا على . فصادف سودون منه اجابة فى اخراج الخانقاه عنى ، فولى فيها غيرى ، وعزلنى عنها . وكتبت الى الجوبانى بأبيات اعتذر عن ذلك ليطالعه بها ، فتغافل عنها ، وأعرض عنى مدة ، ثم عاد الى ما أعرف من رضاه واحسانه » .

وذكر ابن خلدون سبعة وستين بيتا من هذه القصيدة وقد افتتحها بقوله :

سيدى والظنون فيك جميلة
وأياديك بالأمانى كفيله
لا تحل عن جميل رأيك انى
ما لى اليوم غير رأيك حيله

ويشير فيها الى سعاية خصومه به وافترائهم عليه فيقول :

والعدا نمقوا أحاديث افك
كلها فى طرائق معلوله

---

(١) أى جعلوا فى عباراتها تورية تبعدها عن التصريح بما طلب اليهم تقريره.
(٢) هكذا فى الاصل ولعله وعتب عليهم أى على الفقهاء الذين وقعوا على هذه الفتوى .

روجوا فى شأنى غرائب زور
نصـــبوها لأمرهم أحبـوله
ورموا بالذى أرادوا من الـ
بهتـــان ظنـا بأنهـا مقبـوله

ويستخدم ابن خلدون هنا كلمات «المعلول» و «الغريب» و « المقبول » التى يطلقها علماء مصطلح الحديث على طوائف مما روى عن الرسول عليه السلام من حديث .

٤ ـ توليه منصب القضاء للمرة الثانية وزيارته لبيت المقدس (٨٠١ ، ٨٠٢ هـ)

وفى النصف الثانى من سنة ٨٠١ هـ عين مرة ثانية فى منصب قاضى قضاة المالكية ، بعد أن ظل مقصيا عنه زهاء أربعة عشر عاما . وفى تلك السنة توفى الظاهر برقوق ، وخلفه ابنه الناصر فرج ، فأبقى لابن خلدون منصب القضاء . بيد أنه لم يلبث أن استأذن السلطان فى السفر الى فلسطين لزيارة بيت المقدس ومشاهدة آثار هذه البلاد فأذن له ، فسافر اليها ، وزار جميع آثارها ما عدا كنيسة القيامة التى لم تسترح نفسه لدخولها لما يزعمه المسيحيون من قيامها على المكان الذى صلب فيه المسيح، وهو حادث ينفيه القرآن الكريم اذ يقول : « وما قتلوه وما صلبوه

ولكن شبه لهم » (آية ١٥٧ من سورة النساء) . ومر فى طريقه ببيت لحم موضع ميلاد المسيح وشاهد ما فيه من آثار . وقد وصف رحلته هذه وما شاهده فيها وصفا دقيقا ينطوى على حقائق تاريخية وأثرية قيمة فى كتابه التعريف اذ يقول :

« وكنت استأذنت فى التقدم الى مصر بين يدى السلطان لزيارة بيت المقدس ، فأذن لى فى ذلك ، ووصلت الى القدس ، ودخلت المسجد ، وتبركت بزيارته والصلاة فيه . وتعففت عن الدخول الى القمامة (يقصد كنيسة القمامة والتى حرفت فيما بعد الى كنيسة القيامة بالياء) لما فيها من الاشادة بتكذيب القرآن ، اذ هو بناء أمم النصرانية على مكان الصليب بزعمهم ،فنكرته نفسى ، ونكرت الدخول اليه . وقضيت من سنن الزيارة ونافلتها ما يجب . وانصرفت الى مدفن الخليل عليه السلام . ومررت فى طريقى اليه ببيت لحم ، وهو بناء عظيم على موضع ميلاد المسيح ، شيدت القياصرة عليه بناء بسماطين من العمد الصخور، منجدة مصطفة ، مرقوما على رءوسها صور ملوك القياصرة ، وتواريخ دولهم ميسرة لمن يبتغى تحقيق نقلها بالتراجمة العارفين لأوضاعها . ولقد يشهد هـذا المصنع بعظم ملك القيـاصرة ، وضخامة دولتهم ، ثم ارتحلت من مدفن الخليل الى غزة، وارتحلت منها ، فوافيت السلطان بظاهر مصر ، ودخلت فى ركابه أواخر شهر رمضان سنة اثنتين وثمانمائة » (التعريف ٣٤٩ ، ٣٥٠) .

وعاد ابن خلدون الى منصب قاضى قضاة المالكية الذى كان يشغله قبل رحلته الى بيت المقدس ولكنه عزل منه فى منتصف المحرم من السنة التالية (سنة ٨٠٣) أى بعد زهاء ثلاثة أشهر فحسب من عودته من زيارة بيت المقدس • ويذكر ابن خلدون لعزله عن هذا المنصب فى هذه المرة سببا يدل على فساد الجهاز الحكومى فى مصر فى ذلك العهد فيقول : « وكان بمصر فقيه من المالكية يعرف بنور الدين ابن الخلال ينوب أكثر أوقاته عن قضاة القضاة المالكية (أى ينتدب مؤقتا للقيام بأعمال قاضى قضاة المالكية فى أثناء غيابه مثلا أو مرضه) فحرضه بعض أصحابه على السعى فى المنصب ، وبذل ما تيسر من موجوده لبعض بطانة السلطان الساعين له فى ذلك • فتمت سعايته فى ذلك ، ولبس (أى لبس كسوة القضاء) منتصف المحرم سنة ثلاث (وثمانمائة) • ورجعت أنا للاشتغال بما كنت مشتغلا به من تدريس العلم وتأليفه » •

٥ ـ لقاء ابن خلدون لتيمورلنك (٨٠٣ هـ)

وفى أوائل سنة ٨٠٣ هـ جاءت الأنباء أن تيمورلنك قد انقض بجيوشه على الشام واستولى على مدينة حلب فى مناظر مروعة من السفك والتخريب والتدمير « والعبث والنهب

والمصادرة واستباحة الحرم بما لم يعهد الناس مثله » (التعريف ٣٦٥) ، وأنه فى طريقه الى دمشق • وكانت الشام حينئذ تابعة لسلطان المماليك فى مصر • ففزع الناصر فرج لهذا الخبر ، وأسرع بجيوشه لصد ذلك المغير التترى ، وأخذ معه ابن خلدون فيمن أخذ من القضاة والفقهاء • وكان ابن خلدون حينئذ معزولا عن منصب القضاء كما تقدم • فاشتبك جند مصر مع تيمورلنك فى ظاهر دمشق فى معارك محلية ، ثبت فيها المصريون ، وبدأت مفاوضات الصلح بين الفريقين • ولكن خلافا حدث فى معسكر الناصر فرج ، فغادره بعض الأمراء خفية الى مصر ، وعلم السلطان أنهم دبروا مؤامرة لخلعه وتولية أمير آخر مكانه • فترك دمشق لمصيرها ، وارتد مسرعا الى القاهرة • ويصف ابن خلدون ماحدث فى المعسكر بعد ذلك فيقول : « وجاءنى القضاة والفقهاء واجتمعت بمدرسة العادلية ، واتفق رأيهم على طلب الأمان من الأمير تمر (تيمورلنك) على بيوتهم وحرمهم ، وشاوروا فى ذلك نائب القلعة ، فأبى عليهم ذلك ونكره ، فلم يوافقوه • وخرج القاضى برهان الدين بن مفلح الحنبلى ومعه شيخ القراء بزاوية (•••) (١) ، فأجابهم الى التأمين ، وردهم باستدعاء الوجوه والقضاة (أى طلب اليهم احضار الوجوه والقضاة ليكتب لهم الأمان) • فخرجوا اليه متدلين من السور بما صحبهم من

(١) بياض فى الأصل • ولعل ابن خلدون قد ترك هذا البياض الى أن يتأكد من اسم الزاوية ، ثم غفل عنه •

التقدمة • فأحسن لقاءهم ، وكتب لهم الرقاع بالأمان ، وردهم على أحسن الآمال • واتفقوا معه على فتح المدينة من الغد •• وأخبرني القاضي برهان الدين أنه سأل عني ، وهل سافرت مع عساكر مصر أم أقمت بالمدينة ، فأخبره بمقامي بالمدرسة حيث كنت ، وبتنا تلك الليلة على أهبة الخروج اليه ، فحدث بين بعض الناس تشاجر في المسجد الجامع ، وأنكر البعض ما وقع من الاستنامة الى القول (أى الاطمئنان الى ما وعد به تيمورلنك وما أخذه على نفسه من الأمان) • وبلغني الخبر في جوف الليل ، فخشيت البادرة على نفسي (أى خشى أن ينسب اليه تدبير الانقلاب ، وخاصة أنه كان قد تخلف عن الذهاب الى تيمورلنك مع وفد العلماء والقضاة) ، وبكرت سحرا الى جماعة القضاة عند الباب ، وطلبت الخروج أو التدلي من السور لما حدث عندي من توهمات ذلك الخبر • فأبوا على ذلك أولا ، ثم أصخوا لي ، ودلوني من السور • فوجدت بطانته (بطانة تيمورلنك) عند الباب ونائبه الذي عينه للولاية على دمشق ، واسمه شاه ملك ، من بني جقطاي أهل عصابته ، فحييتهم وحيوني ، وفديت وفدوني (أى قال لهم جعلني الله فداءكم وأجابوه بالمثل) وقدم لي شاه ملك مركوبا (دابة أركبها) وبعث معي من بطانة السلطان من أوصلني اليه • فلما وقفت بالباب خرج الاذن باجلاسي في خيمة هنالك تجاور خيمة جلوسه ، ثم زيد في التعريف باسمي أني القاضي المالكي المغربي ، فاستدعاني،

ودخلت عليه بخيمة جلوسه متكئا على مرفقه ، وصحاف الطعام تمر بين يديه ، يشير بها الى عصب المغل (المغول) جلوسا أمام خيمته حلقا حلقا . فلما دخلت عليه فاتحت بالسلام ، وأوميت ايماءة الخضوع . فرفع رأسه ومد يده الى فقبلتها . وأشار بالجلوس فجلست حيث انتهيت . ثم استدعى من بطانته الفقيه عبد الجبار بن النعمان من فقهاء الحنفية بخوارزم ، فأقعده يترجم بيننا ... » (التعريف ٣٦٧ ــ ٣٦٩) .

وبعد أن ذكر ابن خلدون ما دار بينهما من حديث يتعلق بتاريخ ابن خلدون ، وحياته فى مصر ، وحياة أسرته فى المغرب ، وما استطرد اليه هذا الحديث من الكلام على بلاد المغرب الأدنى والأوسط والأقصى ، وسؤال تيمورلنك عن مواقع هذه البلاد ، قال ان تيمورلنك لم يكتف بما قلته له شفويا وقال له : أحب أن تكتب لى بلاد المغرب كلها أقاصيها وأدانيها وجباله وأنهاره وقراه وأمصاره ، حتى كأنى أشاهده . فقلت يحصل ذلك بسعادتك . وكتبت له بعد انصرافى من المجلس ما طلب من ذلك . وأوعبت الغرض فيه فى مختصر وجيز يكون قد قدر ثنتى عشرة من الكراريس المنصفة القطع » (التعريف ٣٧٠) . ولعل تيمورلنك كان يقصد غزو المغرب ، فأراد أن يقف على تفاصيل بلاده ومواقعها وجغرافيته .

ويظهر أن ابن خلدون كان قد عاوده حينئذ داؤه القديم ،

وساوره الحنين الى المغامرات السياسية ، فكان يعلق على صلته بتيمورلنك آمالا أخرى غير ما وفق اليه فى شأن دمشق وشأن زملائه العلماء والقضاة. ولعله كان يرجو الانتظام فى بطانة الفاتح والحظوة لديه . ولذلك أخذ يطنب فى مدحه ويذكر له أنه كان عظيم الشوق الى لقائه منذ أمد طويل ، ويتنبأ له فى مستقبله بملك عظيم مستدلا على صحة تنبؤاته بحقائق الاجتماع وأقوال المنجمين والمتنبئين بالغيب . ولعل ابن خلدون قد آنس سذاجة فى هذا الفاتح وحبا فى المديح فأخذ ينفخ فى كبريائه بهذه التنبؤات . ويروى ابن خلدون ما ذكره لتيمورلنك ، بدون أن يصرح بما دعاه الى ذلك فيقول : « ففاتحته وقلت له : أيدك الله! لى اليوم ثلاثون أو أربعون سنة أتمنى لقاءك . فقال لى الترجمان عبد الجبار : وما سبب ذلك ؟ فقلت أمران : الأول أنك سلطان العالم ، وملك الدنيا ، وما أعتقد أنه ظهر فى الخليقة منذ آدم لهذا العهد مثلك ، ولست ممن يقول فى الأمور بالجزاف ، فانى من أهل العلم .. » (ثم أخذ يؤيد قوله بنظريات اجتماعية عن قوة العصبية وأثرها فى الملك) « وأما الأمر الثانى مما يحملنى على تمنى لقائه فهو ما كنت أسمعه عن أهل الحدثان (وهم المنجمون والملهمون من المتنبئين بالغيب من حوادث العالم) بالمغرب والأولياء » ، وذكر له طائفة من أقوال هؤلاء تتنبأ له بملك عظيم (التعريف ٣٧٢ ، ٣٧٣) .

غير أن ابن خلدون لم يوفق الى تحقيق ما كان يأمله من تيمورلنك • فلم تمض أسابيع قلائل حتى سئم البقاء فى دمشق، واستأذن تيمورلنك فى العودة الى مصر فأذن له •

وفضلا عن اخفاق ابن خلدون فى الوصول الى ما كان يأمله من تيمورلنك ، فان هذه الرحلة كانت مغرما كبيرا له • فقد تجشم فى أثنائها هديتين قدمهما لتيمورلنك ، وفقد فى طريق عودته منها جميع ما كان معه من متاع ومال •

ويصف ابن خلدون الهدية الأولى التى قدمها الى تيمورلنك فيقول : « كنت لما لقيته وتدليت اليه من السور كما مر ، أشار على بعض الصحاب ممن يخبر أحوالهم بما تقدمت له من المعرفة بهم ، فأشار بأن اطرفه ببعض هدية ، وان كانت نزرة فهى عندهم متأكدة فى لقاء ملوكهم ، فانتقيت من سوق الكتب مصحفا رائعا حسنا فى جزء محذو ، وسجادة أنيقة ، ونسخة من قصيدة البردة الشهيرة للأبوصيرى فى مدح النبى صلى الله عليه وسلم ، وأربع علب من حلاوة مصر الفاخرة • وجئت بذلك فدخلت عليه ، وهو بالقصر الأبلق جالس فى ايوانه ، فلما رآنى مقبلا مثل قائما وأشار الى عن يمينه • فجلست وأكابر من الجقطية حفافيه ، فجلست قليلا ، ثم استدرت بين يديه ، وأشرت الى الهدية التى ذكرتها، وهى بيد خدامى، فوضعتها • واستقبلنى ففتحت المصحف فلما رآه وعرفه قام مبادرا فوضعه على رأسه •

ثم ناولته البردة ، فسألنى عنها وعن ناظمها ، فأخبرته بما وقفت عليه من أمرها . ثم ناولته السجادة فتناولها وقبلها . ثم وضعت علب الحلوى بين يديه ، وتناولت منها حرفا على العادة فى التأنيس بذلك . ثم قسم هو ما فيها من الحلوى بين الحاضرين فى مجلسه . وتقبل ذلك كله ، وأشعر بالرضى به » (التعريف ٣٧٧) .

ويصف ابن خلدون الهدية الثانية فيقول : « ولما قرب سفره ، واعتزم على الرحيل من الشام ، دخلت عليه ذات يوم ، فلما قضينا المعتاد ، التفت الى وقال : أعندك بغلة هنا ؟ قلت نعم . قال حسنة ؟ قلت نعم . قال وتبيعها ، فأنا أشتريها منك ؟ فقلت أيدك الله ! مثلى لا يبيع من مثلك . انما أنا أخدمك بها وبأمثالها لو كانت لى . فقال انما أردت أن أكافئك عنها بالاحسان . فقلت وهل بقى احسان وراء ما أحسنت به : اصطنعتنى وأحللتنى من مجلسك محل خواصك ، وقابلتنى من الكرامة والخير بما أرجو الله أن يقابلك بمثله . وسكت وسكت وحملت البغلة ، وأنا معه فى المجلس اليه ، ولم أرها بعد » . (التعريف ٣٧٨) .

ويذكر ابن خلدون فى موضع آخر أن تيمور لنك قد أرسل اليه ثمن هذه البغلة وان كان قد وصل اليه ناقصا ، فيقول : «فبعث الى (يقصد أحد السفراء الذين كان قد ارسلهم سلطان مصر الى تيمور لنك لابرام الصلح) مع بعض أصحابه يقول لى ان الأمير تمر (تيمور لنك) قد بعث معى اليك ثمن البغلة التى

ابتاع منك ، وهى هذه فخذها ، فانه عزم علينا من خلاص ذمته من مالك هذا . فقلت لا أقبله الا بعد اذن من السلطان الذى بعثك اليه ، وأما دون ذلك فلا . ومضيت الى صاحب الدولة فأخبرته الخبر ، فقال وما عليك ؟ فقلت ان ذلك لا يجمل بى أن أفعله دون اطلاعكم عليه (١) . فأغضى عن ذلك ، وبعثوا الى بذلك المبلغ بعد مدة . واعتذر الحامل عن نقصه بأنه أعطيه كذلك ، وحمدت الله على الخلاص » (التعريف ٣٨٠) .

ويصف ابن خلدون ما أصابه فى أثناء عودته من ضياع ماله ومتاعه فيقول : « وسافرت فى جمع من أصحابى ، فاعترضتنا جماعة من العشير ، قطعوا علينا الطريق ، ونهبوا ما معنا . ونجونا الى قرية هنالك عرايا . واتصلنا بعد يومين أو ثلاثة بالصبيبة فخلفنا بعض الملبوس ... » . (التعريف ٣٧٩) .

وكتب ابن خلدون الى سلطان المغرب خطابا يقص عليه فيه قصصه مع تيمورلنك ويذكر طرفا من تاريخ التتر ويختمه: بوصف لتيمورلنك نفسه فى العبارات الآتية : « وهذا الملك تمر من زعماء الملوك وفراعنتهم . والناس ينسبونه الى العلم ، وآخرون الى اعتقاد الرفض ، لما يرون من تفضيله لأهل البيت ، وآخرون

---

(١) فى هذا ما يدل على دقة ابن خلدون فى مراعاة التقاليد والآداب المرعية فى القصور الملكية ، ولعله كان يخشى ان يتهم بان تيمورلنك قدم اليه رشوة او مكافاة على عمل قام به ضد ملك مصر .

الى انتحال السحر . وليس من ذلك كله فى شىء ، انما هو شديد الفطنة والذكاء ، كثير البحث واللجاج ، بما يعلم وبما لا يعلم . عمره بين الستين والسبعين ، وركبته اليمنى عاطلة من سهم أصابه فى الغارة أيام صباه ، على ما أخبرنى ، فيجرها فى قريب المشى، ويتنـــاوله الرجال على الأيدى عند طول المســافة » (التعريف ٣٨٢ ، ٣٨٣) .

٦ - توليه منصـــب القضاء أربع مرات فى خمس ســـنين (٨٠٣ - ٨٠٨ هـ)

ولم يلبث ابن خلدون أن استقر بمصر بعد عودته من رحلته الى الشام للقاء تيمورلنك حتى سعى لاسترداد منصب قاضى قضاة المالكية ، وانتهى الأمر بنجاحه فى مســعاه ، فأصدر الســلطان أمره بعزل الأقفهسى أحد منافسى ابن خلدون وتولية ابن خلدون مكانه . ويصف ابن خلدون سلفه هذا فيثنى عليه ويشيد بعلمه وذكائه وورعه وعفته فيقول : « كنت لما أقمت عند السلطان تمر (تيمورلنك) تلك الأيام .. وشيعت الأخبـــار عنى بالهلاك ، فقدم للوظيفة من يقوم بها من فضلاء المالكية هو جمال الدين الأقفهسى ، غزير الحفظ والذكاء ، عفيف النفس عن التصدى لحاجات الناس ، ورع فى دينه » (التعريف ٣٨٣) .

وهذا يدل على أن ابن خلدون كان منصفا فيما يكتبه حتى عن خصومه ومنافسيه .

ولبث ابن خلدون فى هذا المنصب نحو عام (من أواخر شعبان سنة ٨٠٣ هـ) ثم عزل عنه للمرة الثالثة فى رجب سنة ٨٠٤ هـ وتولى مكانه جمال الدين البساطى . ويتهم ابن خلدون البساطى هذا فيما عمله للحصول على هذا المنصب بما سبق أن اتهم به ابن الخلال فيقول : « فسعوا عند السلطان فى ولاية شخص من المالكية يعرف بجمال الدين البساطى ، بذل لذلك لسعاة داخلوه قطعة من ماله ووجوها من الأغراض فى قضائه، قاتل الله جميعهم ، فخلعوا عليه فى أواخر رجب سنة أربع وثمانمائة » التعريف ٣٨٣) .

وظلت الحرب سجالا بين ابن خلدون وخصومه حول منصب القضاء ، وظل هذا المنصب دولة بينهم ، يتولاه ابن خلدون اذا انتصر عليهم ، ويتولاه أحدهم اذا انتصروا عليه ، حتى تقلب عليه ثمانية فى نحو أربع سنين . وتولاه ابن خلدون فى هذه المدة ثلاث مرات أخرى : امتدت أولاها من ذى الحجة سنة ٨٠٤ الى ربيع الأول من سنة ٨٠٦ أى نحو عام وشهرين ، وامتدت ثانيتهـا من شعبان سنة ٨٠٧ الى أواخر ذى القعدة من تلك السنة أى نحو ثلاثة أشهر فقط ، وامتدت ثالثتها من شعبان سنة

٨٠٨ الى يوم وفاته فى السادس والعشرين من رمضان من السنة نفسها (١٦ مارس سنة ١٤٠٦ م) أى نحو شهر ونصف .

٧ ـ تنقيح ابن خلدون لمؤلفاته فى أثناء اقامته بمصر واهداؤه اياها الى السلطان برقوق والى السلطان أبى فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى

لم ينقطع ابن خلدون فى أثناء اقامته الطويلة بمصر ، التى استغرقت زهاء أربع وعشرين سنة هجرية ، من مراجعة مؤلفه الكبير ومقدمته .

فأضاف الى تاريخه « العبر » عدة فصول ، ووسع بوجه خاص أبحاثه المتعلقة بتاريخ الدول الاسلامية فى المشرق وتاريخ الدول القديمة والدول النصرانية والأعجمية ، ووصل فى رواية حوادث المشرق والأندلس والمغرب الى أواخر القرن الثامن الهجرى ، أى الى ما قبل وفاته بأمد قصير . والى هذا يشير هو نفسه اذ يقول : « ثم كانت الرحلة الى المشرق لاجتلاء أنواره ، والوقوف على آثاره .. فزدت ما نقص من أخبار ملوك العجم بتلك الديار ، ودول الترك فيما ملكوه من الأقطار » (المقدمة ، البيان ٢١٤) . ويقول : « كنت قد أنهيت بتأليف الكتاب الى

ارتجاع توزر من أيدى ابن يملول ، وأنا يومئذ مقيم بتونس (يشير الى استرجاع السلطان أبى العباس لبلدة توزر من يد ابن يملول سنة ٧٨٣ هـ فى أثناء اقامة ابن خلدون بتونس قبيل هجرته الى مصر) ثم ركبت البحر فى منتصف أربعة وثمانين (٧٨٤ هـ) الى بلاد المشرق ... ونزلت بالاسكندرية ثم بمصر (القاهرة) ثم صارت أخبار المغرب تبلغنا على ألسنة الواردين » (العبر ، ج ٦ ص ٣٩٦) .

وأضاف كذلك بعض فصول وبعض فقرات الى المقدمة نفسها ، وحرر بعض فصولها تحريرا آخر جديدا . والى هذا يشير هو نفسه اذ يقول : « أتممت هذا الجزء (بقصد القسم الذى نسميه الآن بالمقدمة) بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب فى مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمائة ، ثم نقحته بعد ذلك وهذبته » . (خاتمة المقدمة) .

ونقح كتابه « التعريف » الذى سماه أولا « التعريف بابن خلدون مؤلف هـذا الكتاب » . وذيل به كتابه « العبر » . فأدخل عليه كثيرا من التعديلات والتنقيحات والزيادات فى المراحل التى عرض لتاريخها فى وضعه الأول ، وأضاف اليه تاريخ المراحل الأخيرة من حياته ، ووصل فى رواية حوادثه الى نهاية سنة ٨٠٧ هـ أى الى ما قبل وفاته ببضعة أشهر . فعظم بذلك حجم الكتاب بما أضيف اليه من تنقيح وزيادات وأخبار

جديدة ، ودعا ذلك مؤلفه الى أن يستبدل بعنوانه القديم عنوانا آخر يدل على سعة ما عرض له وشموله لجميع مراحل حياته ، فسماه : « التعريف بابن خلدون مؤلف الكتاب ورحلته غربا وشرقا » .

وقدم نسخة من المؤلف كله (المقدمة والتاريخ والتعريف) الى الملك الظاهر برقوق . وانتهز فرصة سفر وفد من قبل برقوق حاملا بعض رسائل وهدايا الى سلطان المغرب الأقصى ، فأرسل مع هذا الوفد نسخة أخرى منه الى خزانة الكتب فى جامع القرويين بفاس مهداة الى السلطان أبى فارس عبد العزيز بن أبى الحسن ، وكان ذلك حوالى سنة ٧٩٩ هـ . وقد عرفت هذه النسخة الأخيرة باسم النسخة الفارسية (نسبة الى السلطان أبى فارس) . وعن هذه النسخة نقلت فى صورة مباشرة أو غير مباشرة جميع الطبعات المتداولة فى العالم العربى لمقدمة ابن خلدون قبل أن تظهر الطبعة التى أشرفنا على اخراجها فى لجنة البيان العربى .

ولم ينفك ابن خلدون بعد اهداء كتابه للسلطان أبى فارس يراجع النسخة التى بين يديه من المقدمة على الأخص ، ويدخل عليها تنقيحات وتعديلات وزيادات . وقد أدخلت هذه الزيادات فى متن المقدمة فيما بعد على يده أو على يد النساخ ، وثبتت فى بعض النسخ المخطوطة فى مكتبات أوربا ومصر . ومنها بعض

النسخ التى اعتمد عليها المستشرق كاترمير فى طبعة باريس والتى اعتمدنا عليها نحن فى اخراجنا للمقدمة فى طبعة لجنة البيـــان العربى •

٨ ـ اسفاف خصـــومه فى حملاتهم عليه وآراء المنصـفين من معاصريه فى حقه

ويظهر أن ابن خــلدون قد عانى طوال مدة اقامته فى مصر كثيرا من حملات خصومه ، حتى انه طلب بعد عزله من القضاء فى المرة الثانية أمام الحاجب الكبير ، ووجه اليه كثير من التهم وناله كثير من الاهانات • وفى هذا يقول ابن حجر والسخاوى : « وادعوا عليه (يعنيان خصوم ابن خلدون) أمورا كثيرة أكثرها لا حقيقة لها ، وحصل له من الاهانة ما لا مزيد عليه » (١) • ويقول ابن قاضى شهبة فى تاريخه فى حوادث سنة ٨٠٣ هـ : « وسبب عزل المذكور (ابن خلدون) مبـالغته فى العقوبات ، والمسارعة اليها • وأهين ، وطلب بالنقباء من عند الحاجب أقباى ماشيا من القاهرة الى بيت الحاجب عند أكلبش ، وأوقف بين يديه ، ورســم عليه ، وحصــل له اخراق ، وأطلق بعض من

(١) ابن حجر فى « رفع الاصر » ونقله عنه السـخاوى فى « الضوء اللامع » (عن عبد الله عنان ، ابن خلدون ، ص ٥٨) •

سجنه » (١) .

ويبدو مبلغ تجنى خصومه ومنافسيه عليه ، وما كانوا يضمرونه له من حقد وحسد ، وانحدارهم فى خصومته الى درك وضيع لا يليق بالعلماء ، من خلال ما جرت به أقلام بعضهم فى قذفه والصاق التهم به . حتى ان الحافظ ابن حجر العسقلانى نفسه ، وهو المحدث والمؤرخ الكبير ، ليذكر فى ترجمته لابن خلدون أنه باشر القضاء بعسف وبطريقة لم تألفها مصر ، وأنه لما ولى المنصب تنكر للناس ، وأنه لما دخل القضاة للسلام عليه لم يقم لأحد منهم واعتذر لمن عاتبه عن ذلك ، وأنه فتك فى كثير من أعيان الموقعين والشهود ، وأنه قد « حصل بينه وبين الركراكى تنافس يتضمن الحط على برقوق ، وعقد له مجلس ، فأظهر ابن خلدون فتوى رغم أنها خط الركراكى ، فتنصل الركراكى من ذلك ، وتوسل بمن اطلع على الورقة ، فوجدت مدلسة فلما تحقق برقوق ذلك عزله وأعاد ابن خير ، وذلك فى جمادى الأولى سنة سبع وثمانين (وسبعمائة) » ، وأنه كان يتمسك بزيه المغربى ويأبى أن يرتدى زى القضاة لا لشىء سوى حبه للمخالفة .
ويطيب لابن حجر ، لما ينفسه على ابن خلدون ، أن ينقل فى كتابه « رفع الاصر ، عن قضاة مصر » كثيرا من مقذع القذف والسباب الذى جرت به أقلام خصومه وألسنتهم ، فينقل عن

---

(١) التعريف ٢٥٠ تعليق ٣ . يقصد أن الحاجب أطلق سراح بعض من كان ابن خلدون قد حكم بسجنهم .

بعض علماء المغرب «أنهم لما بلغهم ولايته للقضاء تعجبوا ونسبوا المصريين الى قلة المعرفة ، بحيث قال ابن عرفة (١) : « كنا نعد خطة القضاء أعظم المناصب ، فلما وليها هذا عددناها بالضد من ذلك » . وينقل عن العينتابى (بدر الدين العينى) : « أنه كان يتهم بأمور قبيحة » . وينقل عن البشبيشى (٢) أنه كان فى أعوامه الأخيرة « يتبسط بالسكن على البحر ويكثر من سماع المطربات ومعاشرة الأحداث ، وتزوج امرأة لها أخ أمرد ينسب للتخليط .. وأنه كان يكثر من الازدراء بالناس ، وأنه حسن العشرة اذا كان معزولا فقط ، فاذا ولى المنصب غلب عليه الجفاء والنزق فلا يعامل ، بل ينبغى ألا يرى » (٣) . ويتقول ابن حجر على لسان الدين بن الخطيب فيزعم « أن لسان الدين قد ذكر ابن خلدون فى تاريخ غرناطة ولم يصفه بعلم » ، مع أن لسان الدين بن الخطيب قد أطنب فى وصف ابن خلدون بالعلم والألمعية والذكاء .

ولعل أصدق تعليل لحملات خصومه عليه ما ذكره صديقه لسان الدين بن الخطيب فى جملة موجزة اذ يقول فى كتابه « الاحاطة » : « وقد عظم عليه حمل الخاصة من طلبة الحضرة ،

---

(١) مفتى تونس وكان من ألد خصوم ابن خلدون .

(٢) هو الجمال عبد الله البشبيشى ، ولد ببلدة بشبيش من أعمال الغربيه سنة ٧٦٢ هـ وتوفى سنة ٨٢٠ هـ وكان من فقهاء الشافعية .

(٣) ابن حجر : رفع الاصر (ورقات ١٥٨ ــ ١٦٠ .

لبعده عن التأنى ، وشفوفه بثقوب الفهم وجودة الادراك » (١)
وما ذكره تلميذه المؤرخ المصرى المقريزى اذ يقول : « ... الا
انه لكثرة فضله ، وعظيم سيادته ونبله ، لم يعدم قط عدوا ولا
حاسدا ، ولم يفقد فى حال من الأحوال ضدا معاندا » (٢) .

على أن ذلك كله لم يمنع الحافظ بن حجر من أن يستمع الى
دروس ابن خلدون وأن ينتفع بها ، كما يصرح هو بذلك اذ يقول:
« اجتمعت بابن خلدون مرارا وسمعت من فوائده ومن تصانيفه
خصوصا فى التاريخ » (٣) . بل لم تمنعه هذه الخصومة من أن
يطلب الى ابن خلدون أن يمنحه الاجازة العلمية التقليدية التى
كان الظفر بها من أكابر العلماء والأساتذة شرفا يحرص
عليه » (٤) .

« على أن ابن خلدون من جهة أخرى كان يحظى بتقدير
فريق قوى من الرأى المصرى المفكر . وكان على رأس هذا
الفريق المؤرخ العلامة تقى الدين المقريزى . فقد درس المقريزى
فى فتوته على ابن خلدون وأعجب بغزير علمه ، وروائع محاضراته،
وطريف آرائه ونظرياته . ويتحدث المقريزى عن شيخه ابن

---

(١) الاحاطة، فى أخبار «غرناطة» نسخة الاسكوريال رقم ١٦٧٤ صحيفة ١٦٥.
(٢) ابن حجر ، درر العقود الفريدة (مخطوطة خاصة بالمكتبة الجلبلية بالموصل) عن كتاب شفاء السائل ، طبعة استامبول ، تعليق ٧٥ .
(٣) ابن حجر ، رفع الاصر ، ورقة ١٦٠ .
(٤) محمد عبد الله عنان ، ابن خلدون ، صفحتى ١٠١ ، ١٠٢ .

خلدون بمنتهى الخشوع والاجلال . وينعته « بشيخنا العالم العلامة ، الأستاذ قاضي القضاة » ، ويتتبع أخباره في مصر والشام في كتابه « السلوك » ويترجم له في كتابه « درر العقود الفريدة » باسهاب واعجاب » (١) .

« وهناك مؤرخ مصرى آخر هو أبو المحاسن بن تغرى بردى يشاطر شيخه المقريزى تقديره لابن خلدون ويشيد بمقدرته ونزاهته في ولاية القضاء ، ويقول لنا انه « باشر القضاء بحرمة وافرة وعظمة زائدة وحمدت سيرته (٢) » . ويظهر أثر ابن خلدون أيضا في اعتماد بعض أكابر الكتاب المصريين المعاصرين عليه والاقتباس من مقدمته وتاريخه . ومن هؤلاء أبو العباس القلقشندى صاحب كتاب « صبح الأعشى » فانه يقتبس من ابن خلدون في مواضع شتى من موسوعته » (٣) .

٩ ـ منزل ابن خلدون في القاهرة

لدينا عن منزل ابن خلدون في القاهرة « نصان نقلهما ابن حجر عن الجمال البشبيشى ، ويقول الجمال في أولهما : « انه كان

(١) المرجع السابق ١٠٣ .
(٢) المرجع السابق ١٠٨ عن المنهل الصافى ج ٢ ورقة ٣٠٠ .
(٣) المرجع السابق عن صبح الاعشى ج ٤ ، ٥ ، ٦ .

يوما بالقرب من الصالحية فرأى ابن خلدون وهو يريد التوجه الى منزله ونوابه أمامه ... » . فيلوح من هذه الاشارة أن ابن خلدون كان يقيم على مقربة من الصالحية فى الحى الذى تقع فيه هذه المدرسة ، أعنى حى بين القصرين أو فى أحد الأحياء القريبة منه ، وذلك لأن مركز وظيفته كقاض للقضاة كان بهذه المدرسة ، ولأن ايوان الفقهاء المالكية كان يقع بجوارها . وفى النص الثانى يقول الجمال مشيرا الى ولاية ابن خلدون للقضاء عقب عودته من دمشق سنة ثلاث وثمانمائة : « الا أنه (ابن خلدون) تبسط بالسكن على البحر » . ويستفاد من ذلك أن المؤرخ كان يقيم فى هذا الحين فى أحد الأحياء الواقعة على النيل ، ولعله جزيرة الروضة أو لعله بالضفة المقابلة لها من الفسطاط ، حيث كانت لا تزال بقية من الأحياء الرفيعة التى قامت هناك منذ خطت الروضة وعمرت وصارت منزل البلاط فى أواسط القرن السابع ، وسكن الكبراء والسراة فى الضفة المقابلة لها من الفسطاط . ويرجح هذا الفرض أن المدرسة القمحية التى كان يدرس فيها ابن خلدون كانت تقع على مقربة من هذا الحى » (١) .

---

(١) محمد عبد الله عنان ١١٠ ، ١١١ .

١٠ ـ وفاة ابن خلدون واحياء ذكراه

وفى السادس والعشرين من رمضان سنة ٨٠٨ هـ (١٦ مارس ١٤٠٦ م) توفى ابن خلدون فجأة عن ستة وسبعين عاما .

وهكذا أطفئت سرج حياة وثابة مليئة بالنشـاط وحافلة بجليل المآثر وروائع التفكير والابتكار .

وأما مثواه الأخير فقد ذكر السخاوى بشـأنه « أنه دفن بمقابر الصوفية خارج باب النصر » . ويحدثنا المقريزى عن موقع هذه المقابر بما يفيد أنها كانت تقع بين طائفة من المدافن التى شيدها الأمراء والكبراء فى القرن الثامن خارج باب النصر فى اتجاه الريدانية (العباسية الآن) ، وأنه قد أنشأ مقبرة الصوفية هذه صوفية الخانقاه الصلاحية فى أواخر القرن الثامن فى هذا المكان ، وخصصت لدفن الصوفية » (١) . وقد سبق أن ذكرنا أن ابن خلدون قيد عضوا فى خانقاه الصوفية البيبرسية وعين شيخا لها ، ولذلك استحق أن يدفن فى هذه المقابر .

ولا نعرف الآن على وجه اليقين أين يقع هذا القبر ، ولم يعن علماء الآثار الاسلامية ، على ما نعلم ، بالبحث عنه وتحديد

(١) محمد عبد الله عنان ١١١ ، ١١٢ .

موقعه . وهذا مظهر يؤسف له من مظاهر تقصيرنا فى جنب هذا المفكر العظيم .

* * *

ويكفر عن بعض تقصيرنا فى جنبه ما قام به أخيرا « المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية » . فقد نظم مهرجانا علميا لذكرى ابن خلدون دعا اليه طائفة من كبار العلماء المهتمين بدراسته فى تسع دول وهى : الجمهورية العربية المتحدة وتونس والجزائر والعراق ولبنان وتركيا وايطاليا وفرنسا وألمانيا الغربية. وطلب الى كل مدعو من هؤلاء العلماء تقديم بحث أو أكثر فى موضوعات حددتها ادارة المهرجان ، وتقرر أن يرأس هذا المهرجان نائب رئيس الجمهورية السيد حسين الشافعى وأن تكون مدته أربعة أيام تبدأ من الثانى من شهر يناير ١٩٦١ وتنتهى فى الخامس من هذا الشهر ، وأن تتلى فى أثناء ذلك بحوث الأعضاء وتناقش مناقشة عامة (١) .

ولهذه المناسبة أقيم لابن خلدون تمثال فى الميدان الذى يقع فيه المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية بمدينة الأوقاف من صنع المثال الأستاذ عبد القادر رزق ، وقد تخيله من مجموع

---

(١) اسعدنى الحظ بأنى كنت من اعضاء هذا المهرجان . وقد قدمت له بحثين احدهما فى «ابن خلدون منشىء علم الاجتماع» ؛ والآخر فى « الموازنة بين ابن خلدون واوجيست كونت» .

ما كتب عنه ومن الصور التى تخيلها الفنانون من قبله . ولتخليد هذه الذكرى وتخليد اسم صاحبها ، سمى الميدان الذى أقيم فيه تمثاله « ميدان ابن خلدون » بدلا من اسمه القديم (ميدان النبات) .

الباب
الثاني

آثار ابن خلدون
ومظاهر عظمته

* تبدو عبقرية ابن خلدون ويبدو نبوغه فى نواح كثيرة من أهمها ما يلى :

١ ــ أنه المنشىء الأول لعلم الاجتماع .

٢ ــ أنه امام ومجدد فى علم التاريخ .

٣ ــ أنه امام ومجدد فى فن « الأتوبيوجرافيا » أى ترجمة المؤلف لنفسه .

٤ ــ أنه امام ومجدد فى أسلوب الكتابة العربية .

٥ ــ أنه امام ومجدد فى بحوث التربيـــة والتعليم وعلم النفس التربوى والتعليمى .

٦ ــ أنه راسخ القدم فى علوم الحديث (كتب الحديث ، مصطلح الحديث ، رجال الحديث) .

٧ ــ أنه راسخ القدم فى الفقه المالكى .

٨ — أنه لم يغادر أى فرع آخر من فروع المعـرفة الا ألم به .

ولأهمية الناحية الأولى سنقف عليها فصلين ، ثم نعقد لكل ناحية من النواحى السبع الباقية فصلا واحدا على حدة .

الفصل الأول

ابن خلدون منشيء علم الاجتماع

اشتمال المقدمة على علم جديد هو علم الاجتماع

١ ـ تمهيد فى محتويات مقدمة ابن خلدون

* تطلق الآن « مقدمة ابن خلدون » على المجلد الأول من سبعة المجلدات التى يتألف منها « كتاب العبر ، وديوان المبتدأ والخبر ، فى أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » ، (حسب طبعة بولاق سنة ١٨٦٨ م) . ويشتمل هذا المجلد على ما يلى :

(أولا) خطبة الكتاب أو ديباجته أو افتتاحيته . وتقع فى

نحو سبع صفحات (١) • وقد عرض فيها المؤلف ، بعد حمد الله والصلاة والسلام على رسول الله ، لبحوث المؤرخين من قبله ، وذكر طوائفهم ، ووجوه النقص فى بحوثهم ، وأشار الى الأسباب التى دعته الى تأليف الكتاب كله (كتاب العبر) وبين طريقته وأقسامه ، وختم هذه الافتتاحية باهداء نسخة من الكتاب الى أمير المؤمنين أبى فارس عبد العزيز بن أبى الحســن المرينى (سلطان المغرب الأقصى من سنة ٧٩٦ الى سنة ٧٩٩ هـ ، وهى النسخة التى أتم تحريرها بمصر وبعث بها الى السلطان أبى فارس عبد العزيز بن أبى الحسن حوالى سنة ٧٩٩ • أما النسخة الأولى فكان قد أهداها سنة ٧٨٤ الى السلطان أبى العبـاس أحمـد ابن أبى عبد الله الحفصى سلطان تونس كما تقدم) •

(ثانيا) « المقدمة فى فضل التاريخ وتحقيق مذاهبه والالماع لمـا يعرض للمؤرخين من المغـالط والأوهام وذكر شىء من أسبابها » وتقع فى نحو ثلاثين صفحة ، وعنوانها نفسه موضح لما تشتمل عليه (٢) •

(ثالثا) « الكتاب الأول (٣) فى طبيعة العمران فى الخليقة

---

(١) تقع هى وما عليها من تعليقات فى طبعتنا بلجنة البيان العربى فى ١٢ صفحة (٢٠٧ ـ ٢١٨) •

(٢) تقع هذه وما عليها من تعليقات فى اثنتين وأربعين صفحة فى طبعتنا بلجنة البيان العربى (٢١٩ ـ ٢٦٠) •

(٣) هو كتاب أول بالنسبة الى «كتاب العبر» الذى يشتمل كذلك على كتابين آخرين هما الكتاب الثانى والكتاب الثالث ، كما سبق بيان ذلك •

وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها وما لذلك من العلل والأسباب » . ويقع في نحو ستمائة وخمسين صفحة (١) . وهو القسم الرئيسي فيما نسميه الآن « مقدمة ابن خلدون » ويشتمل على ما يأتي :

١ — تمهيد يقع في نحو سبع صفحات (٢) تكلم فيه كذلك عن التاريخ وموضوعه وأسباب الخطأ في رواية حوادثه والأسباب التي دعته الى البحث الذي يتضمنه هذا الكتاب الأول من مؤلفه ، وبين البحوث الستة الرئيسية التي يشتمل عليها هذا الكتاب وموضوع كل بحث .

٢ — ستة بحوث رئيسية (سميناها أبوابا) (٣) ، تدرس ظواهر الاجتماع الانساني ، وهي :

(الباب الأول) « في العمران البشري على الجملة » . ويشتمل على ست مقدمات : المقدمة الأولى في أن الاجتماع الانساني ضروري ، والمقدمات الثانية الى الخامسة في بحوث جغرافية وأثر البيئة الجغرافية في ألوان البشر وأخلاقهم وطرق

---

(١) يقع هو وما عليه من تعليقات في نحو ألف ومائتي صفحة في طبعتنا ملجنة البيان (من صفحة ٢٦١ من الجزء الاول الى آخر الجزء الرابع) .

(٢) يقع هو وما عليه من تعليقات في ١١ صفحة في طبعتنا بلجنة البيان (٢٦١ — ٢٧١) .

(٣) سماها ابن خلدون « فصولا » وسميناها نحن أبوابا حتى لا تلتبس بالفصول الفرعية .

معاشهم ، والمقدمة السادسة فى الوحى والرؤيا وفى أصـناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو الرياضة وفى حقيقة النبوة والرؤيا والكهانة والعرافين • ـ ويقع هذا الباب فى نحو تسعين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات فى ١٢٠ صفحة فى طبعتنا بلجنة البيان) •

(الباب الثانى) « فى العمران البـدوى والأمم الوحشية والقبائل » ، ويشتمل على تسعة وعشرين فصلا فرعيا • وتعرض الفصول العشرة الأولى من هذا الباب للشعوب البدوية ونشأتها وبعض شئونها الاجتماعية وأصول المدنيات • وتعرض الفصول التسعة عشر الأخيرة لطائفة من نظم الحكم والسـياسة المتعلقة بالشعوب البدوية وغيرها • ـ ويقع هذا البـاب الثـانى كله فى نحو أربعين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات فى ٥٤ صفحة فى طبعتنا بلجنة البيان) •

(الباب الثالث) « فى الدول العـامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية » • ويشتمل على أربعة وثلاثين فصلا فرعيا بحسب طبعتنا فى لجنة البيان (١) ، تعرض جميعها لنظم الحـكم وشئون السياسة • ويقع هذا الباب كله فى نحو مائتى صـفحة

---

(١) تزيد طبعتنا عن الطبعات المتداولة بفصل فرعى يشغل نحو أربع صفحات، وهو مثبت فى بعض النسخ الخطية للمقدمة •

(يقع هو وما عليه من تعليقات فى ٣٢٠ صفحة فى طبعتنا بلجنة البيان) .

(الباب الرابع) « فى البلدان والأمصار وسائر العمران » .
ويشتمل على اثنين وعشرين فصلا فرعيا تعرض لنشأة المدن والأمصار ومواطن التجمع الانسانى وما تمتاز به المدن عن غيرها من مختلف الوجوه العمرانية والاجتماعية والاقتصادية واللغوية. ويقع هذا الباب فى نحو أربعين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات فى ثلاث وستين صفحة فى طبعتنا بلجنة البيان) .

(الباب الخامس) « فى المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع وما يعرض فى ذلك كله من الأحوال » . ويشتمل على واحد وستين فصلا فرعيا بحسب طبعتنا فى لجنة البيان (١) ؛ تعرض لمختلف فروع العلوم والفنون والآداب ونظم التربية والتعليم ... وما الى ذلك . ويقع هذا الباب فى نحو مائتين وعشرين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات فى ٥٠٠ صفحة فى طبعتنا بلجنة البيان) .

---

(١) تزيد طبعتنا عن الطبعات المتداولة بعشرة فصول فرعية ، وهى مثبتة فى بعض النسخ الخطية للمقدمة .

٢ ـ الظاهرات الاجتماعية هى موضوع مقدمة ابن خلدون

يعالج ابن خلدون ما نسميه الآن « الظـاهرات الاجتماعية » phénomènes sociaux وما يسـميه هو « واقعـات العمـران البشرى » أو « أحوال الاجتماع الانسانى » .

ولم يحاول ابن خلدون أن يعرف هذه الظاهرات أو يبين خصائصها ويميزها عما عداها من الظواهر على النحو الذى عنى به بعض المحـدثين من علمـاء الاجتماع كالعـلامة دوركايم Dwrkheim فى كتابه قواعد المنهج الاجتماعى Les régles de la méthode sociologique ، وانما اكتفى بالتمثيل لها فى فاتحة مقدمته اذ يقول : « انه لما كانت طبيعة التـاريخ أنه خبر عن الاجتماع الانسانى الذى هو عمران العالم ، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من التوحش والتـأنس والعصـبيات وأصـناف التغلبات للبشر بعضهم على بعضهم ، وما ينشأ عن ذلك كله من الملك والدول ومراتبها ، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومعاشهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث فى ذلك العمران بطبيعته من الأحوال ... » (المقدمة ، البيان ٢٦١) ؛ ويقول : « ونحن الآن نبين فى هذا الكتاب ما يعرض للبشر فى اجتمـاعهم من أحـوال العمران فى الملك والكسب والعـلوم والصنائع » (المقدمة ، البيان ٢٧٠) .

والظواهر الاجتماعية في تعريفها المجمل عبارة عن القواعد والاتجاهات العامة التى يتخذها أفراد مجتمع ما أساسا لتنظيم شئونهم الجمعية وتنسيق العلاقات التى تربطهم بعضهم ببعض والتى تربطهم بغيرهم .

وتنقسم هذه الظواهر أقساما متعددة باعتبارات مختلفة :

فاذا نظرنا اليها من ناحية وظائفها ، أى الأغراض التى ترمى اليها والنواحي التى تقوم بتنظيمها ، ألفيناها أنواعا مختلفات . فمنها النظم العائلية التى تتعلق بشئون الأسرة وتنسيق العلاقات التى تربط أفرادها بعضهم ببعض وتربطهم بغيرهم وتحدد حقوق كل منهم وواجبـــاته ، وذلك كنظم الزواج والطـــلاق والقرابة والميراث ... وما الى ذلك . ومنها النظم السياسية التى تتعلق بشئون الحكم فى الدولة وتنسيق سلطاتها وتحديد اختصاصات كل سلطة منها وحقوقها وواجباتها وصلتها بالســلطات الأخرى وبالأفراد والعلاقات التى تربط الدولة بما عداها ... وهلم جرا . ومنها النظم الاقتصادية التى تتجه الى شئون الثروة فى المجتمع وتحدد طرائق انتاجها وتداولها وتوزيعها واستهلاكها وما يتصل بذلك . ومنها النظم القضائية التى تشرف على شئون المسئولية والجزاء واجراءات التقاضى وما يدخل تحت هذه الأبواب . ومنها النظم الخلقية التى تعنى بتمييز الفضيلة من الرذيلة والخير من الشر ، وتحدد ما ينبغى أن يكون عليه السلوك والتفكير حتى

يأتيا مطابقين للأسس التى ارتضاها العرف الخلقى فى المجتمع . ومنها النظم الدينية التى تتعلق بالعقائد وفهم العالم القدسى وما وراء الطبيعة وجميع ما تشتمل عليه الديانة التى يسير عليها المجتمع من قواعد وتعاليم . ومنها النظم اللغوية التى تتعلق بطريقة التفاهم بين أفراد المجتمع ونقل أفكارهم بعضهم الى بعض وتسجيل منتجات القرائح وما يصل اليه التفكير . ومنها النظم التربوية التى تتعلق بالطرق التى يسير عليها المجتمع فى تكوين الجيل الناشىء واعداده للحياة المستقبلة . ومنها النظم الجمالية التى يترسمها المجتمع فى شئون الجمال ومظاهر الفن من أدب وشعر وموسيقى وغناء وتصوير .. وما يتصل بهذه الشئون . ومنها نظم « البنية الاجتماعية » أو « نظم التكتل » أو ما نسميه مدرسة دوركايم Durkheim « بالنظم المورفولوجية » أو المورفولوجيا الاجتماعية La Morphologie Sociale ، التى تنظم الطريقة التى يتجمع بها الأفراد بعضهم مع بعض ، أى تشرف على تنسيق شئون التكتل نفسه ، كالقواعد التى تنجم عنها ظواهر التكاثف والتخلخل فى السكان بالنسبة للمساحة التى يشغلونها ، وكالقواعد التى تنظم شئون الهجرة من القرى الى المدن ، ومن المدن الى القرى ، ومن الدولة الى خارجها ، لأن الهجرة من الأمور التى تطرأ على التكتل نفسه فتغير من أوضاعه ، وكالنظم التى يسير عليها المجتمع فى انشاء مواطن التجمع كالقرى والمدن والأمصار والمساكن والطرق التى يتبعها فى تصميمها وأشكالها

ومرافقها ووظائفها ومواقعها بالنسبة الى الجبال والبحار والأنهار والبحيرات ... وجميع ما يتصل بهذه الشئون .

واذا نظرنا الى الظواهر الاجتماعية من ناحية علاقتها بالتفكير والعمل ظهر لنا أنها تنقسم قسمين . أحدهما يتمثل فى قواعد تشرف على التفكير الانسانى ، أى فى قوالب يوجب المجتمع على الأفراد أن يصبوا فيها تفكيرهم وفهمهم لبعض ظواهر الطبيعة وما وراء الطبيعة ، كالقاعدة الخلقية التى توجب على الفرد أن يعتقد أن الصدق فضيلة وأن الكذب رذيلة . والقسم الآخر يتمثل فى قواعد تشرف على العمل الانسانى ، كالقاعدة التى توجب على من يريد الزواج أن يتعاقد فى صورة خاصة مع الطرف الآخر الذى يريد الاقتران به .

واذا نظرنا اليها من ناحية استقرارها وتطورها ظهر لنا أنها تنقسم كذلك قسمين . أحدهما يتمثل فى نظم ثبتت واستقرت وأصبحت جزءا من شريعة المجتمع ، كالنظم العائلية والسياسية والقضائية والدينية والخلقية التى يسير عليها المجتمع بالفعل . ويتمثل الآخر فى تيارات تطورية لم تستقر بعد ولكنها تشق طريقها نحو الثبات والاستقرار . وذلك أن الظواهر الاجتماعية من سنتها التطور والتغير . فهى تختلف باختلاف المجتمعات ومقتضيات الحياة ، وتختلف فى المجتمع الواحد باختلاف عصوره . ويبدو تطورها هذا أول ما يبدو فى صورة تيارات

تنبعث من المجتمع ، وتحاول أن تغير القـديم بادخال عنـاصر جديدة فيه أو بتحويل مجراه واتجاهه . ولا تنفك هذه التيارات تتصارع مع القـديم حتى يكتب لها التغلب عليه والاستقرار ، فتصبح حينئذ من النظم الثابتة المستقرة . فهذه التيارات نفسها ، حتى وهى فى المرحلة الأولى من مراحلها ، أى قبل أن تستقر ، تعتبر من الظواهر الاجتمـاعية ، ما دامت منبعثة من المجتمع نفسه ، ومعبرة عن رغباته ، ومترجمة عن اتجاهه ، وما يجنح اليه فى شئون حياته وتغيير نظمه .

ويمكننا أن ننظر الى الظواهر الاجتماعية من زوايا أخرى غير هذه الزوايا فنقسمها أقساما أخرى كثيرة . ولكن الزوايا السابقة هى أهم زوايا النظر فى هذه الظواهر .

★★★

هذا ، ويبدو مما كتبه ابن خلدون فى المقدمة أنه كانت لديه فكرة واضحة عن اتساع نطاق الظواهر الاجتماعية وشـمولها لجميع أنواع الظواهر السابق ذكرها ، وأنه لم يغادر أى قسم من أقسامها الا عرض له بالدراسة .

فعرض فى معظم البابين الأول والرابع من المقدمة للظواهر المتصلة بطريقة التجمع الانسانى ، أى للنظم التى يسـير عليها التكتل الانسانى نفسه ، مبينا فى الباب الأول أثر البيئة الجغرافية فى هذه الظواهر وفى غيرها من شئون الاجتماع . وهذه هى

الشعبة التي سماها العلامة دوركايم « المورفولوجيا الاجتماعية » La morphologie Sociale أو « علم البنية الاجتماعية » وظن هو وأعضاء مدرسته أنهم أول من عنى بدراسة مسائلها ، وأول من فطن الى خواصها الاجتماعية ، وأول من أدخلها في مسائل علم الاجتماع ، ولم يدروا أنه قد سبقهم الى ذلك ابن خلدون بأكثر من خمسة قرون ، وأنه قد وقف على هذه الشعبة زهاء بابين كاملين من مقدمته •

وعرض ابن خلدون في الفصول العشرة الأولى من الباب الثاني للظواهر المتصلة بالبدو والحضر وأصول المدنيات •

وعرض في الفصول التسعة عشر الأخيرة من الباب الثاني وفي جميع فصول الباب الثالث لنظم الحكم وشئون السياسة •

وعرض في سبعة فصول من الباب الثالث (١) وفي ستة فصول من الباب الرابع (٢) وفي جميع فصول الباب الخامس

---

(١) تتصل هذه الفصول كذلك بشئون السياسة والحكم ، وعناوين هذه الفصول هي : «فصل في الجباية وسبب قلتها وكثرتها» ، «فصل في ضرب المكوس اواخر الدولة» ، «فصل في أن التجارة من السلطان مضرة بالرعايا» ، «فصل في ان ثروة السلطان وحاشيته انما تكون في وسط الدولة» ؛ «فصل في أن نقص العطاء من السلطان نقص في الجباية»؛ «فصل في أن الظلم مؤذن بخراب العمران»؛ «فصل في وفور العمران آخر الدولة» •

(٢) وهي الفصول التي أعطاها هذه العناوين : «فصل في تفاضل الامصار والمدن في كثرة الرفه لاهلها ونفاق الاسواق» ، «فصل في أسعار المدن» ، «فصل في اختلاف أحوال الاقطار بالرفه والفقر» ، «فصل في تأثل العقار والضياع» ، «فصل في حاجات المتمولين من أهل الامصار الى الجاه والمدافعة» ، «فصل في اختصاص بعض الامصار ببعض الصنائع» •

للظواهر الاقتصادية •

وعرض فى الباب السادس للظواهر التربوية والعلوم وأصنافها والتعليم وطرقه • ـ وفى أثناء دراسته لظواهر هذا الباب تناول كثيرا من الظواهر الأخرى كالظواهر القضائية والخلقية والجمالية والدينية واللغوية (١) •

***

وقد عنى ابن خلدون فى أثناء دراسته لكل طائفة من هذه الطوائف أن يدرسها فى حالتى استقرارها وتطورها معا ، وأن يمزج بين ما يتمثل منها فى قوالب للتفكير والفهم وما يبدو منها فى صورة نظم للعمل والسلوك •

٣ ـ أغراض مقدمة ابن خلدون فكرة القانون والجبرية فى الظواهر الاجتماعية وعلاقتها بهذه الأغراض

يرمى ابن خلدون فى مقدمته من وراء دراسته للظواهر الاجتماعية الى الكشف عن القوانين التى تخضع لها هذه الظواهر فى نشأتها وتطورها وما يعرض لها من أحوال •

(١) عرض كذلك للظواهر الدينية ومايتصل بها فى المقدمة السادسة من الباب الاول التى تكلم فيها عن الوحى والرؤيا وأصناف المدركين للغيب من البشر وحقيقة النبوة •• الخ • وعرض كذلك للظواهر اللغوية فى الفصل الثانى والعشرين من الباب الرابع الذى تكلم فيه على لغات أهل الامصار •

وتطلق كلمة القوانين فى العرف العلمى على الأصول العامة التى تبين ارتباط الأسباب بمسبباتها والمقدمات بنتائجها اللازمة، أو بعبارة أخرى : التى تنبىء بحدوث نتائج معينة لازمة اذا حدثت أسباب خاصة وترجع النتائج الحادثة الى أسبابها ، أو كما يقول منتسكيو Montesquieu « التى تعبر عن العلاقات الضرورية التى تنجم عن طبائع الأشياء •

Les Lois sont les rapports nécessaires qui résultent de la nature des choses

فما يقرره علماء الطبيعيات والرياضيات من القواعد التى تبين علاقة السببية اللازمة بين أمرين أو أكثر يصدق عليه اسم القوانين ، وذلك كقانون الجذب العام ، وقانون أرشميدس وقانون بويل فى الطبيعيات ، وكقوانين الربح وتساوى المثلثين وضرب عدد فى عدد فى الرياضيات •

★★★

هذا ، وقد فطن الانسان منذ عصور سحيقة فى القدم الى خضوع الكواكب والنجوم فى بزوغها وسيرها وأفولها لقوانين ثابتة مطردة هدته الى ذلك مشاهداته اليومية وملاحظاته لاطراد النظام الذى تسير عليه هذه الأجرام • وعلى هذه المشاهدات أسس علم من أقدم العلوم التى عرفها بنو الانسان وهو علم الفلك •

ومع ارتقاء الفكر الانسانى أخذ الاعتقاد بخضوع الظواهر لقوانين ثابتة يتسع نطاقه قليلا قليلا حتى شمل جميع نواحى الطبيعة وجميع مظاهر الحياة ، وحفز الباحثين على انشاء علوم الطبيعة والكيمياء والجغرافيا وعلم الحياة (البيولوجيا) وعلم الحيوان وعلم النبات وعلم وظائف الأعضاء (الفيزيولوجيا) وما الى ذلك من البحوث التى لم تغادر ظاهرة من ظواهر الطبيعة ولا ناحية من نواحى النمو الا كشفت عما يسيطر عليها من قوانين .

وفى أثناء ذلك ، بل من قبل ذلك ، فطن الانسان الى القوانين التى يخضع لها الكم من حيث انه مقيس أو معدود ، فأنشئت علوم الرياضة من حساب وهندسة وجبر وحساب مثلثات ... وهلم جرا .

ولم يمض على ذلك أمد طويل حتى تمكّن العلماء من الوقوف على القوانين التى تخضع لها الظواهر النفسية الفردية فى بنى الانسان كظواهر التذكر والتخيل وتداعى المعانى والادراك الحسى والحكم والاستدلال والانفعال والعواطف والارادة ... وهلم جرا . وعلى هذا الأساس أنشىء علم النفس (السيكولوجيا) .

أما الظواهر الاجتماعية فانه لم يفطن أحد من قبل ابن خلدون الى جبرية حوادثها وخضوعها لقوانين ثابتة مطردة كالقوانين التى

تخضع لها ظواهر الطبيعة والرياضة ، وبالتالى لم يعن أحـد من قبله بالكشف عن هذه القوانين .

٤ ـ البحوث الاجتماعية قبـل ابن خلدون والفرق بينها وبين بحث ابن خلدون فى المقـدمة دراســة ابن خــلدون فى المقدمة جاءت بعلم جديد هو « علم الاجتماع »

ومن ثم سلك الباحثون من قبـل ابن خلدون فى دراستهم للظواهر الاجتماعية طرقا تختلف اختلافا جوهريا عن الطرق التى سلكها علماء الطبيعة والرياضة فى دراستهم لظواهر علومهم ، واتجهوا فى علاجها وجهات لا تقوم على الاعتقاد بخضـوعها لقوانين ، ولا تؤدى الى الكشف عن طبيعتها وما يترتب على هذه الطبيعة بطريق اللزوم .

وترجع الطرائق التى سـلكوها فى دراسة هذه الظاهرات الى ثلاث طرائق :

(احداها) الطريقة التاريخية الخالصة التى يقتصر أصحابها على وصف هذه الظواهر وبيان ما كانت عليه وما هى عليه ، بدون أن يحاولوا استخلاص شىء من هذا الوصف فيما يتعلق بطبيعة

الظواهر وقوانينها . وقد سار على هذه الطريقة جميع المؤرخين من قبل ابن خلدون ، فنراهم فى أثناء علاجهم لمسائل التاريخ العام ، يعرجون من حين لآخر ، وبحسب المناسبات ، على نظم السياسة والقضاء والاقتصاد والأسرة والتربية واللغة وما الى ذلك من ظواهر الاجتماع ، فيصفون ما كانت عليه فى الشعب الذى يدرسون تاريخه أو فى الشعوب التى يدرسون تاريخها . وسار على هذه الطريقة كذلك طائفة ممن درسوا تاريخ ظواهر الاجتماع فى صورة مستقلة عن حوادث التاريخ العام ، فجعلوا موضوع دراستهم مجموعة معينة من هـــذه الظواهر كظواهر السياسة أو القضاء أو الاقتصاد أو التربية أو الدين . فقد اقتصر هؤلاء كذلك على وصف هذه الظواهر وبيـــان ما كانت عليه وما هى عليه . وذلك كما فعل ابن حزم فى دراسته للملل والنحل، وكما فعل الفقهاء فى دراستهم للشرائع ، وكما فعل الباحثون فى تاريخ التشريع أو تاريخ القضاء ... وما الى ذلك .

(والطريقة الثانية) هى طريقة الدعوة الى المبادىء التى تقررها الظواهر الاجتمـــاعية وتقرها معتقدات الأمة ونظمهـــا وتقاليدها ، ويرتضيها عرفها الخلقى ، وذلك ببيـــان محاسنها ، وترغيب الناس فيها ، وتثبيتها فى نفوســـهم ، وحثهم على التمسك بها ، وتحذيرهم من تعدى حدودها ، وما يجب أن يسلكوه فى تطبيقها ... وهلم جرا . وهذه هى الطريقة التى سلكها علماء الدين والخطابة والأخلاق وبعض الباحثين فى شـــئون السياسة

والملك ، كابن مسكويه فى كتاب « تهذيب الأخلاق » ، والغزالى فى كتاب « احياء علوم الدين » وابن قتيبة الدينورى فى كتابه « عيون الأخبار » ، والماوردى فى كتابه « الأحكام السلطانية » و « الوزارة وسياسة الملك » والطرطوشى فى كتابه « سراج الملوك » ، وابن طباطبا الطقطقى فى كتابه « الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الاسلامية » .

(والطريقة الثالثة) التى سلكها بعض الباحثين من قبل ابن خلدون فى دراسة الظواهر الاجتماعية هى التى يوجه أصحابها كل عنايتهم الى ما ينبغى أن تكون عليه هذه الظواهر بحسب المبادىء المثالية التى يرتضيها كل منهم ، كما فعل أفلاطون فى كتابيه « الجمهورية » و « القوانين » ، وأرسطو فى كتابيه « الأخلاق » و « السياسة » والفارابى فى كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » . فقد عمل كل واحد من هؤلاء على بيان ما ينبغى أن يكون عليه المجتمع فى مختلف ظواهره الاجتماعية حتى يكون مجتمعا فاضلا فى نظره بحسب ما يذهب اليه من آراء فلسفية عن الفضيلة والرذيلة ومقومات الحكم ومختلف شئون الاجتماع .

ويبقى بعد ذلك كله وجه آخر لدراسة الظواهر الاجتماعية لم يعرض له أحد من قبل ابن خلدون ، مع أنه أهم هذه الوجوه

جميعا وأحقها بالبحث ، وذلك أن تدرس هذه الظواهر لا لمجرد وصفها ، ولا للدعوة اليها ، ولا لبيان ما ينبغى أن تكون عليه ، ولكن لتحليلها تحليلا يؤدى الى الكشف عن طبيعتها والأسس التى تقوم عليها والقوانين التى تخضع لها ، أى أن تدرس كما يدرس العلماء ظواهر الفلك والطبيعة والكيمياء ووظائف الأعضاء وما الى ذلك من مسائل العلوم .

وهذا الوجه من الدراسة لا يتاح الا لمن ثبت لديه أن الظواهر الاجتماعية لا تسير حسب الأهواء والمصادفات ، ولا حسب ما يريده لها الأفراد ، وانما تسير فى نشأتها وتطورها ومختلف أحوالها حسب قوانين ثابتة مطردة ، كالقوانين الخاضع لها القمر فى تزايده وتناقصه ، والنهار والليل فى اختلافهما باختلاف الفصول . وهذه الحقيقة لم يصل اليها تفكير أحد من قبل ابن خلدون ، بل ان نقيضها كان هو المسيطر على أفكارهم جميعا . فقد كان المعتقد أن ظواهر الاجتماع خارجة عن نطاق القوانين وخاضعة لأهواء القادة وتوجيهات الزعماء والمشرعين ودعاة الاصلاح . ولذلك لم يكن من الممكن حينئذ أن تدرس الظواهر الاجتماعية على الوجه الذى تدرس به الطبيعيات والرياضيات .

ولكن ابن خلدون قد هدته مشاهداته وتأملاته العميقة لشئون الاجتماع الانسانى الى أن الظواهر الاجتماعية لا تشذ

عن بقية ظواهر الكون ، وأنها محكومة فى مختلف مناحيها بقوانين طبيعية تشبه القوانين التى تحكم ما عداها من ظواهر الكون ، كظواهر الفلك والطبيعة والكيمياء والحيوان والنبات .

ومن ثم رأى أنه من الواجب أن تدرس هذه الظواهر دراسة وضعية كما تدرس ظاهرات العلوم الأخرى للوقوف على طبيعتها وما يحكمها من قوانين . وعلى هذا البحث وقف دراسته فى المقدمة .

فمن بحوث ابن خلدون فى المقدمة يتألف اذن علم جديد لم يعرض له أحد من قبل . وقد سماه ابن خلدون « علم العمران البشرى » أو « الاجتماع الانسانى » وهو العلم الذى نسميه الآن « السوسيولوجيا » La Sociologie أو « علم الاجتماع » ، لأن قوام هذا العلم هو دراسة الظواهر الاجتماعية للكشف عن القوانين التى تخضع لها .

وفى هذا يقول ابن خلدون نفسه : « وكأن هذا علم مستقل بنفسه ، فانه ذو موضوع وهو العمران البشرى والاجتماع الانسانى ، وذو مسائل وهى بيان ما يلحقه من العوارض الذاتية واحدة بعد أخرى . وهذا شأن كل علم من العلوم وضعيا كان أو عقليا » (المقدمة ، البيان ٢٦٥) .

ويقصد ابن خلدون من كلمة « العوارض الذاتية » أو « ما يلحق المجتمع من العوارض لذاته » ، وهى الكلمة التى

استعملها هنا وفى مواطن أخرى كثيرة من مقدمته ، ما نقصده نحن من كلمة « القوانين » • ويتضح قصده هذا مما كتبه فى الفصل الخاص بعلم الهندسة اذ يقول : « هذا العلم هو النظر فى المقادير ، اما المتصلة كالخطوط والسطح والجسم ، واما المنفصلة كالأعداد ، وفيما يعرض لها من العوارض الذاتية ، مثل أن كل مثلث فزواياه مثل قائمتين ، ومثل أن كل خطين متوازيين لا يلتقيان فى وجه ولو خرجا الى غير نهاية ، ومثل أن كل خطين متقاطعين فالزاويتان المتقابلتان منهما متساويتان ، ومثل أن الأربعة مقادير المتناسبة ضرب الأول منها فى الرابع كضرب الثانى فى الثالث » (المقدمة ، البيان ١٠٩٧) •

ويقرر ابن خلدون نفسه أن دراسة ظواهر الاجتماع على هذا الوجه لم يسبقه اليها أحد فيما يعلم • وفى هذا يقول : « واعلم أن الكلام فى هذا الغرض مستحدث الصنعة ، غريب النزعة ، غزير الفائدة ، أعثر عليه البحث ، وأدى اليه الغوص • وليس من علم الخطابة الذى هو أحد العلوم المنطقية ، فان موضوع الخطابة انما هو الأقوال المقنعة النافعة فى استمالة الجمهور الى رأى أو صدهم عنه » (يشير بذلك الى طريقة اتخذت من قبله فى دراسة شئون الاجتماع ، وهى الطريقة التى سميناها « طريقة الدعوة الى المبادىء ») • « ولا هو أيضا من علم السياسة المدنية ، اذ السياسة المدنية هى تدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة ليحمل الجمهور على

منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه » (فى نظر أصحاب هذه السياسة) ويشير ابن خلدون بذلك الى طريقة أخرى اتخذت من قبله فى دراسة شئون الاجتماع ، وهى الطريقة التى قلنا ان أصحابها يوجهون كل همهم الى بيان ما ينبغى أن تكون عليه هذه الشئون من وجهة نظرهم . « فقد خالف موضوعه موضوع هذين الفنين اللذين ربما يشبهانه » . ونزيد نحن على ما قاله : بأن موضوعه قد خالف كذلك موضوع البحوث التاريخية الخالصة التى تقتصر على وصف الظواهر وبيان ما كانت عليه وما هى عليه ، وهو أحد الاتجاهات الثلاثة التى سلكها الباحثون من قبل ابن خلدون فى دراسة ظواهر الاجتماع . ويتابع ابن خلدون حديثه فيقول : « وكأنه علم مستنبط النشأة ، ولعمرى لم أقف على الكلام فى منحاه لأحد من الخليقة ، ما أدرى لغفلتهم عن ذلك ؟ وليس الظن بهم » . ثم يعقب على ذلك بعبارة يبدو فيها تحفظ العلماء وتواضعهم فيقول : « ولعلهم كتبوا فى هذا الغرض واستوفوه ، ولم يصل الينا ، فالعلوم كثيرة ، والحكماء فى أمم النوع الانسانى متعددون ، وما لم يصل الينا من العلوم أكثر مما وصل » (المقدمة ، البيان ٢٦٦) .

***

والحقيقة أننا لم نعثر الى الآن على بحث سابق لبحوث ابن خلدون قد تناول ظواهر الاجتماع فى مجموعها ، وعلى أنها شعبة

مستقلة ، ودرسها كما تدرس العـلوم الرياضـية والطبيعيـة ظواهرها ، أى للكشف عن طبيعتها وما تخضع له من قوانين .

٥ ـ الأسباب التى دعت ابن خلدون الى انشاء هذا العـلم الجديد

كان أهم سبب دعا ابن خلدون الى انشاء هذا العلم الجديد هو حرصه على تخليص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة ، وعلى انشاء أداة يستطيع بفضلها الباحثون والمؤلفون فى علم التاريخ أن يميزوا بين ما يحتمل الصدق وما لا يمكن أن يكون صادقا من الأخبار المتعلقة بظواهر الاجتماع ، فيستبعدوا ما لا يحتمل الصدق استبعادا تاما من أول الأمر ، وتقتصر جهودهم وتحرياتهم التاريخية على القسم الثانى وحده ، وهو ما يحتمـل الصدق ، أى ما يمكن وقوعه من شئون الاجتمـاع الانسانى وحوادثه .

وذلك أن ابن خلدون قد رأى ان كتب المؤرخين من قبله قد اشتملت على كثير من الأخبار غير الصحيحة ، وأنه من الواجب أن يتخلص التاريخ من هذه الطائفة من الأخبار حتى يعطى صورة صـادقة لأحوال المجتمعات ، وحتى لا تختلط فى أذهان الناس الحقائق الصادقة بالأمور الملفقة الزائفة . ـ ورأى أنه لعلاج ذلك

يجب البحث عن الأسباب التى تدعو الى الكذب فى الأخبار أو الى نقل أخبار غير صحيحة ، فانه متى وقفنا على هذه الأسباب أمكننا علاجها واتقاء ما يصدر عنها . وقد هداه تأمله فى مؤلفات المؤرخين من قبله وما اندس فيها من حوادث غير صحيحة الى أن أسباب الكذب فى الخبر وقبول الخبر غير الصحيح ترجع الى ثلاث طوائف :

(احداها) تتمثل فى أمور ذاتية تتعلق بشخص المؤرخ وميوله وأهوائه وميول من ينقل عنهم وأهوائهم ومدى انقياده الى هذه الميول والأهواء وتصديقه ما يصدر عنها . ومن ذلك « التشيعات للآراء والمذاهب . فان النفس اذا كانت على حالة من الاعتدال فى قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص والنظر حتى يتبين صدقه من كذبه . واذا خامرها تشيع لرأى أو نحلة قبلت ما يوافقه من الأخبار لأول وهلة ، وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها من الانتقاد والتمحيص ، فتقع فى قبول الكذب ونقله » . ومن ذلك أيضا « تقرب الناس فى الأكثر لأصحاب التجلة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال واشاعة الذكر » فينسبون اليهم من الأعمال والمآثر ما ليس لهم « وتستفيض الأخبار بها على غير حقيقة . فالنفوس مولعة بحب الثناء ، والناس متطلعون الى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة ؛ وليسوا فى الأكثر راغبين فى الفضائل ولا متنافسين فى

أهلها » (١) . وذلك كما يحدث فيما يكتبه كثير من المؤرخين عن الأسرات المالكة والبيوتات الكبيرة فى عصور حكمها ومجدها .

وعلاج هذه الطائفة من الأسباب يكون بتجرد نفس المؤرخ من الهوى والتشيع وعوامل الانحراف عن الحق ، وأن يقدم على بحوث التاريخ بدون رأى مبيت من قبل ، وأن يعنى بتمحيص كل خبر تحوطه ريبة من هوى أو تشيع لرأى أو تزلف لعظيم .

(وثانيتها) تتمثل فى الجهل بالقوانين التى تخضع لها الظواهر الطبيعية كظواهر الفلك والكيمياء والطبيعة والحيوان والنبات وما الى ذلك . فكثيرا ما يجهل المؤرخون هذه القوانين فيسجلون أخبارا تحكم هذه القوانين باستحالة حدوثها . فمن ذلك مثلا « ما نقله المسعودى عن الاسكندر لما صدته دواب البحر (الشياطين البحرية) عن بناء الاسكندرية وكيف اتخذ تابوت الخشب وفى باطنه صندوق الزجاج وغاص به الى قعر البحر حتى رسم صور تلك الدواب الشيطانية التى رآها وعمل تماثيلها من أجساد معدنية ونصبها حذاء البنيان ، ففرت تلك الدواب حينما

---

(١) المقدمة (البيان) ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ذكر ابن خلدون الامرين اللذين ضربنا بهما المثل فى هذه الطائفة وهما التشيع للآراء والمذاهب والتزلف للناس على أنهما شيئان منفصلان. والحقيقة انهما يرجعان الى أصل واحد كما بينا. والى هذا الأصل ترجع اربعة امور اخرى ذكرها ابن خلدون فى أسباب الكذب فى الاخبار ، وهى : الثقة بالناقلين ، وتوهم الصدق فيهم ، والذهول عن المقاصد ، والجهل بما يدخل الاخبار من التلبيس والتصنع .

خرجت وعاينتها ، وتم له بناؤها (بناء الاسكندرية) فى حكاية طويلة من أحاديث خرافة مستحيلة » .. وذلك « أن المنغمس فى الماء ، ولو كان فى الصندوق ، يضيق عليه الهواء للتنفس الطبيعى تسخن روحه بسرعة لقلته ، فيفقد صاحبه الهواء البارد المعدل مزاج الرئة والروح القلبى ويهلك مكانه (١) . وهذا هو السبب فى هلاك أهل الحمامات اذا أطبقت عليهم من الهواء البارد والمتدلين فى الآبار والمطامير العميقة المهوى اذا سخن هواؤها بالعفونة ولم تداخلها الرياح فتخلخلها ، فان المتدلى فيها يهلك لحينه » (المقدمة ، البيان ٢٦٣) .

وعلاج هذه الطائفة من الأخبار يكون بالمام المؤرخين بالعلوم الطبيعية وقوانينها واستبعاد كل ما يتنافى مع هذه القوانين . فلو كان المسعودى واقفا على علم وظائف الأعضاء وقوانينه وطبيعة التنفس فى الانسان والحيوان ما نقل هذا الخبر المستحيل عن الاسكندر .

ولا عذر للمؤرخين فى الجهل بهذه العلوم وقوانينها ، لأن العلوم الطبيعية أى العلوم التى تدرس ظواهر الطبيعة ، كانت قد وصلت فى عهد ابن خلدون الى درجة كبيرة من النضج ، وكان علماؤها قد اهتدوا الى كشف طائفة كبيرة من القوانين التى تخضع

---

(١) لم تكن الغواصات قد اخترعت بعد فى عهد ابن خلدون ، ومن باب أولى لم تكن معروفة فى عهد الاسكندر الاكبر الذى يتحدث عنه المسعودى .

لها ظواهر بحوثهم • فلا عذر للمؤرخين فى الجهل بهذه القوانين، ولا عذر لهم فيما رووا من أخبار تتعارض معها • فقد كان الواجب عليهم قبل أن يبدءوا بحوثهم التاريخية أن يكونوا على المـام بالنتائج التى انتهى الي كشفها الباحثون فى العلوم الطبيعية •

(وثالثتها) تتمثل فى الجهل بالقوانين التى تخضع لهـا ظواهر الاجتماع الانساني • وذلك أن الظواهر الاجتماعية لا تسير حسب الأهواء والمصادفات ، وانما تحكمها قوانين ثابتة مطردة شأنها فى ذلك شأن الظواهر الطبيعية • وفى هـذا يقول ابن خلدون : « ومن الأسباب المقتضية له أيضا (أى المقتضية للكذب فى الأخبار) الجهل بطبائع الأحوال فى العمران ، فان كل حادث لا بد له من طبيعة تخصه فى ذاته وفيما يعرض له من أحواله • فاذا كان السامع عارفا بطبائع الحوادث والأحوال فى الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك فى تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب » (المقدمة ، البيان ٢٦٢) • وأما اذا اعتمد فى الأخبار « على مجرد النقل ، ولم تحكم ••• طبيعة العمران والأحوال فى الاجتماع الانسانى •• فربما لم يؤمن من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصواب » (المقدمة ، البيان ٢١٩) •

وهذا هو ما حدث بالفعل • فقد نشـأ عن جهل المؤرخين بالقوانين التى تخضع لها الظواهر الاجتماعية أن زلت أقدامهم وحادوا عن جادة الصواب ، فسجلوا أخبارا تحكم هذه القوانين

باستحالة حـدوثها لتنافرها مع طبيعة العمران والأحـوال فى الاجتماع الانسانى . فمن ذلك مثلا « ما نقله المسعودى وكثير من المؤرخين عن جيوش بنى اسرائيل وأن موسى أحصاهم فى التيه (١) ، بعد أن أجاز من يطيق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها ، فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون » (٢) . — فان هذا الرقم تحكم القوانين التى يخضع لها تزايد السكان فى المجتمع الانسانى بعدم امكان صحته « فالذى بين موسى واسرائيل انما هو أربعة آباء على ما ذكره المحققون ، فانه موسى بن عمران ابن يصهر بن قاهث بفتح الهاء وكسرها ابن لاوى بكسر الواو وفتحها ابن يعقوب ، وهو اسرائيـل الله ، هكذا نسـبته فى التوراة (٣) . والمدة بينهما على ما نقله المسعودى قال : دخل

---

(١) يطلق التيه على المدة التى قضاها بنو اسرائيل ضاربين فى صحراء سيناء والمناطق المتاخمة لها ، متنقلين فى أرجائهـا ، « تائهين » حسب تعبير القرآن الكريم ، فى دروبها وفيافيها . وتبلغ هذه المدة ، حسب نص القرآن الكريم ، أربعين سنة ، تبدأ بخروج بنى اسرائيل من مصر ، وتنتهى باستيلائهم على بلاد كنعان . وفى هذا يقول الله تعالى فى كتابه الكريم ، بعد تصوير رائع للحوار الذى جرى بين موسى وقومه اذ يستحثهم على دخـول الارض المقدسـة وهم يتقاعسون عنها خوفا من أهلها (آيات ٢٠ — ٢٥ من سورة المائدة) : « قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون فى الارض » (آية ٢٦ من سورة المائدة)

(٢) المقدمة (البيان) ٢٢٠ . ولعل المسعودى قد اعتمد فى ذلك على ماورد فى الفقرة ٣٧ من الاصحاح ١٢ سفر الخروج ، فقد جاء فيها أن عدد بنى اسرائيل عند خروجهم من مصر كانوا ستمائة الف من الرجال غير الاطفال .

(٣) المذكور فى التوراة انه موسى بن امرام Amram بن قيهاث Kehath ابن لاوى levi بن يعقوب . فبينه وبين يعقوب ثلاثة آباء لا أربعة وليس من بين آبائه يصهر الذى ذكره ابن خلدون . (انظر فقرات ١٦ ، ١٨ ،

اسرائيل مصر مع ولده الأسباط وأولادهم حين أتوا الى يوسف سبعين نفسا (١) ، وكان مقامهم بمصر الى أن خرجوا مع موسى عليه السلام الى التيه مائتين وعشرين سنة (٢) ، تتداولهم ملوك القبط من الفراعنة . ويبعد أن يتشعب النسل فى أربعة أجيال الى مثل هذا العدد » (٣) بحسب القوانين التى يسير عليها التزايد فى النوع الانسانى (٤) . فلو كان المسعودى على علم

٢٠ من اصحاح ٦ من سفر الخروج) وانما يصهر هذا Jitsehar هو احد اخوة امرام لا أبوه (انظر فقرة ١٨ ، اصحاح ٦ ، سفر الخروج) . وتذكر هذه الفقرات نفسها أن لاوى عاش ١٣٧ سنة ، وقيهاث ١٣٣ سنة ، وامرام ١٣٧ سنة.

(١) هذا متفق مع ماذكرته التوراة (انظر فقرة ٢٧ من الاصحاح ٤٦ من سفر التكوين) .

(٢) المذكور فى التوراة ان مقامهم بمصر كان ٤٣٠ سنة (انظر الفقرة ٤٠ ؛ اصحاح ١٢ ، سفر الخروج) . ولا غرابة فى أن يكونوا قد قضوا بمصر هذه المدة الطويلة مع أن بين موسى ويعقوب ثلاثة آباء فقط ، لأن التوراة تذكر أن ابوين من هؤلاء قد عاش كل منهما ١٣٧ سنة وأن الثالث عاش ١٣٣ سنة .

(٣) المقدمة ، البيان ، ٢٢٠ ، ٢٢١ .

(٤) استخلص مالتس Malthus (من علماء الاقتصاد الانجليز ١٧٦٦ ــ ١٨٤٣م ويعتبر من المنشئين لعلم الديموجرافيا أو علم احصاء السكان) من دراساته لظاهرة التزايد فى النوع الانسانى فى كتابه « تزايد السكان Increase of Population » الذى ظهر سنة ١٨٠٣ ، ان السكان يتزايدون كل خمس وعشرين سنة بنسبة متوالية هندسية (١ ، ٢ ، ٤ ، ٨ ، ١٦ ، ٣٢ .. الخ) اذا لم يعق تزايدهم أى عائق خارجى . وبمقتضى هذا القانون يصل عدد بنى اسرائيل رجالا ونساء واطفالا بعد مائتين وعشرين سنة الى نحو ستة وثلاثين ألفا (٣٥٨٤٠) على فرض أن تزايدهم لم يعقه فى اثناء اقامتهم بمصر أى عائق خارجى (وهذا غير مسلم به ؛ لأنهم فى أواخر مقامهم بمصر ــ كما يذكر القرآن الكريم ويذكره العهد القديم نفسه ، وكما يشير الى ذلك ابن خلدون فى عبارته التى نعلق عليها ــ كانوا يسامون سوء العذاب ويذبح أبناؤهم وتستحيى نساؤهم) . فأين هذا مما ذكره المسعودى من أن أفراد جيشهم وحده كانوا أكثر من ستمائة ألف ؟ !

بالقوانين التى تخضع لها ظواهر الاجتماع الانسانى ما وقع فى مثل هذا الخطأ .

غير أن للمؤرخين العذر فى الجهل بهذه القوانين ، ولهم العذر تبعا لذلك فى هذا النوع من الأخطاء . وذلك أنه الى عهد ابن خلدون لم تكن هذه القوانين قد اكتشفت بعد . لأن ظاهرات الاجتماع لم تدرس من قبله دراسة وضعية ترمى الى بيان طبيعتها وما تخضع له من قوانين ، وانما درست لأغراض أخرى كمجرد وصفها أو بيان ما ينبغى أن تكون عليه أو بيان الوسائل المؤدية الى اصلاحها أو الى تثبيتها فى النفوس .. وما الى ذلك من الأغراض العملية التى تدخل ، كما يقول ابن خلدون ، فى باب السياسة المدنية أو فى باب الخطابة . ولما كانت القوانين التى تخضع لها ظواهر الاجتماع غير مكتشفة ولا معروفة ، فلم يكن اذن ثمة عاصم للمؤرخين فى الوقوع فى هذا النوع من الأخطاء

ومن هذا يظهر أن ابن خلدون كانت لديه فكرة واضحة عن قوانين تزايد السكان قبل ان يظهر مالتس بأكثر من اربعة قرون ، وان كان لم يعن فى مقدمته بتحرير هذه الفكرة ووضعها فى صيغة دقيقة وفى صورة قانون كما فعل مالتس — هذا ، واذا ذهبنا الى أن مقام بنى اسرائيل بمصر الى أن خرجوا مع موسى كان ٤٣٠ سنة بحسب رواية سفر الخروج (اصحاح ١٢ آية ٤٠) امكن ان يبلغ مجموعهم زهاء اربعة ملايين بحسب قانون مالتس (٣٫٩٧٥٫٠٤٠) فيمكن أن يبلغ جيشهم سبعمائة ألف — غير أن الاعتراض على المسعودى ، على الرغم من ذلك ، لا يزال قائما ، لأنه قد ذكر الرقم السابق مع تقريره أن المدة التى انقضت عليهم كانت مائتين وعشرين سنة .

وهو قبول أخبار لا توائم هذه القوانين . ولا تمكن عصمتهم من ذلك الا بالكشف عن هذه القوانين . فحينئذ يمكن للمؤرخين أن يلموا بها ، وأن يعرضوا عليها ما يصل اليهم من أخبار . فما وجدوه مخالفا لها نبذوه وحكموا بزيفه وبطلانه ، وما وجدوه جائز الوقوع بحسب هذه القوانين حكموا بجواز وقوعه وتحروا عن صدقه بطرق التحريات التاريخية المعروفة . ولا يمكن الكشف عن هذه القوانين الا بدراسة الظواهر الاجتماعية دراسة وضعية ترمى الى توضيح طبيعتها وبيان العلاقات التى تربطها بعضها ببعض وتربطها بغيرها وما ينجم عن هذه العلاقات من نتائج فى نشأتها وتطورها واختلافها باختلاف المجتمعات والعصور .

ولما كان ابن خلدون حريصا على تخليص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة وعلى عصمة المؤرخين من الوقوع فى الخطأ ، فقد قام هو نفسه بانشاء هذه الدراسة الجديدة لظاهرات الاجتماع ، وقام هو نفسه ، فى ضوء هذه الدراسة بالكشف عن القوانين التى تخضع لها هذه الظاهرات . ومن هذه الدراسة يتألف علم جديد سماه ابن خلدون بعلم العمران أو علم الاجتماع الانسانى ، وقرر أنه — بحسب معلوماته وما وصل اليه من مؤلفات — لم يسبقه أحد اليه .

وفى هذا يقول ابن خلدون : « فالقانون فى تمييز الحق من الباطل فى الأخبار بالامكان والاستحالة أن ينظر فى الاجتماع

البشرى الذى هو العمران ، ونميز ما يلحقه لذاته وبمقتضى طبعه ، وما يكون عارضا لا يعتد به ، وما لا يمكن أن يعرض له . واذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانونا فى تمييز الحق من الباطل فى الأخبار ، والصدق من الكذب ، بوجه برهانى لا مدخل للشك فيه . وحينئذ فاذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعة فى العمران علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه . وكان ذلك لنا معيارا صحيحا يتحرى به المؤرخون طريق الصواب فيما ينقلونه . وهذا هو غرض الكتاب الأول من تأليفنا (يقصد الكتاب الأول من مؤلفه العبر ، وهو أكبر قسم مما نسميه الآن بمقدمة ابن خلدون) . وكأن هذا علم مستقل بنفسه ... وكأنه علم مستنبط النشأة ، ولعمرى لم أقف على الكلام فى منحاه لأحد من الخليقة ... الخ » (المقدمة ، البيان ٢٦٥ ، ٢٦٦) .

***

وهذه الفائدة التى يحققها العلم الحديث وهى عصمة المؤرخين من الوقوع فى الأخطاء ومن قبول الأخبار التى تحكم طبيعة العمران باستحالة حدوثها ، هى فائدة غير مباشرة وغير ذاتية ، وان كانت على رأس الأسباب التى دعت ابن خلدون الى انشاء هذا العلم . أما فائدته المباشرة ، أى غرضه الذاتى : فيتمثل فى الوقوف على طبيعة الظواهر الاجتماعية وما يحكمها من قوانين . وكذلك شأن جميع العلوم : فالغرض الذاتى والمباشر لكل

علم هو مجرد الوقوف على طبيعة طائفة من الظواهر والالمام بقوانينها ، وبجانب هذا الغرض المباشر يحقق كل علم أغراضا أخرى كثيرة غير مباشرة . والى هذا المعنى يشير ابن خلدون اذ يقول : « وان كانت كل حقيقة متعقلة طبيعية يصلح أن يبحث عما يعرض لها من العوارض لذاتها (أى أن يبحث عن قوانينها) (١) وجب أن يكون باعتبار كل مفهوم وحقيقة علم من العلوم يخصه ... وهذا (أى علم العمران) انما ثمرته (غير المباشرة) فى الأخبار فقط (أى فى تصحيح الأخبار والعصمة عن قبول الزائف منها وما لا يمكن حدوثه بحسب طبائع الأشياء) ... وان كانت مسائله فى ذاتها وفى اختصاصها شريفة (أى وان كان غرضها الذاتى ، وهو الوقوف على طبيعة الظواهر الاجتماعية وما تخضع له من قوانين ، غرضا شريفا) (٢) .

---

(١) انظر تفسير ابن خلدون نفسه لما يقصده من كلمة «العوارض الذاتية» فى أواخر الفقرة ٤ من هذا الفصل .

(٢) المقدمة (البيان ٢٦٦ ، ٢٦٧) . ــ ذكر ابن خلدون هذه العبارة فى سياق تلمسه العذر للباحثين من قبله فى عدم عنايتهم بدراسة الظواهر الاجتماعية على هذا النحو . والعبارة بتمامها هى : «لكن الحكماء ، لعلهم انما لاحظوا فى ذلك العناية بالثمرات . وهذا انما ثمرته فى الاخبار فقط كما رأيت . وان كانت مسائله فى ذاتها واختصاصها شريفة ، لكن ثمرته تصحيح الاخبار وهى ضعيفة ، فلهذا هجروه ، والله أعلم» . يقصد بذلك أنه ربما يكون قد خطر لهم البحث فى هذا العلم ، ولكنهم وجدوا أن ثمرته وهى تصحيح الاخبار ثمرة ضعيفة لاتستحق كل هذا العناء ، فهجروه ، ولم يعرضوا لمسائله التى هى فى ذاتها وفى اختصاصها شريفة قيمة . وقد اقتصرنا فى الاصل على بعض اجزاء من هذه العبارة ، وهى الأجزاء التى تتصل بما نريد تقريره من رأى ابن خلدون .

٦ ـ التطور هو سنة الحياة الاجتماعية فى نظر ابن خلدون وهو أساس بحثه فى ظواهر الاجتماع

من أهم الخواص التى تمتاز بها ظواهر الاجتماع الانسانى أنها لا تجمد على حال واحدة ، بل تختلف أوضاعها باختلاف الأمم والشعوب ، وتختلف فى المجتمع الواحد باختلاف العصور • فمن المستحيل أن نجد أمتين تتفقان تمام الاتفاق فى نظام اجتماعى ما وفى طرائق تطبيقه ، كما أنه من المستحيل أن نجد نظاما اجتماعيا قد ظل على حال واحدة فى أمة ما فى مختلف مراحل حياتها •

وتصدق هذه الحقيقة على شئون السياسة والاقتصاد والأسرة والقضاء وسائر أنواع الظواهر الاجتماعية : حتى ما يتعلق منها بشئون الأخلاق ومقاييس الخير والشر والفضيلة والرذيلة • فما يكون خيرا فى مجتمع قد يكون شرا فى مجتمع آخر ، وما تعده أمة ما فضيلة قد تعده أمة أخرى رذيلة ، وما يراه شعب مباحا قد يراه شعب غيره محظورا • وكثيرا ما يختلف الحكم من الوجهة الخلقية على الشىء الواحد فى أمة ما باختلاف عصورها •

وهذا هو ما فطن له ابن خلدون ، وجعله أساس بحوثه فى

علم الاجتماع ، وقرره فى أوضح عبارة اذ يقول : « ان أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر ، انما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال الى حال • وكما يكون ذلك فى الأشخاص والأوقات والأمصار ، فكذلك يقع فى الآفاق والأقطار والازمنة والدول » (المقدمة ، البيان ٢٥٢) •

وبهذه الخاصة يمتاز موضوع علم الاجتماع عن موضوعات العلوم الأخرى • فالعلوم الرياضية والطبيعية من حساب وجبر وهندسة وفلك وطبيعة وكيمياء وما الى ذلك تعالج ظواهر مستقرة ، لا تختلف باختلاف الأمم والعصور ، بينما يعالج علم الاجتماع ظواهر متغيرة تختلف أوضاعها باختلاف الزمان والمكان •

ومن ثم يقع على كاهل عالم الاجتماع أعباء لا يقع مثلها على كاهل غيره من الباحثين فى العلوم الأخرى • وذلك أن دراسة الظواهر المتقلبة المتغيرة أشق من دراسة الظواهر الثابتة المستقرة• هذا الى أن عالم الاجتماع لا يقتصر بحثه على وصف الظواهر الاجتماعية وعرض ما يعتورها من تقلب وتغير ، بل هو مكلف فوق ذلك أن يبحث عن الأسباب والعوامل التى تؤدى الى تطورها واختلافها باختلاف الأمم والعصور ، ويكشف عن القوانين والقواعد التى يخضع لها هذا التطور وهذا الاختلاف •

ومن ثم كذلك ينبغى أن يتخذ الباحث فى شئون الاجتماع أقصى ما يمكن اتخاذه من الحذر والحيطة والقصد فى قياس الغابر على الحاضر . وذلك أن المبالغة فى هذا القياس والغفلة عن طبيعة الظواهر الاجتماعية وتطورها وعدم ثباتها على حال واحدة، كل ذلك خليق أن يوقع الباحث فى الزلل ويحيد به عن قصد السبيل . وهذا هو ما عنى ابن خلدون أيما عناية بتوجيه أنظار الباحثين اليه اذ يقول : « والقياس والمحاكاة للانسان طبيعة معروفة ، ومن الغلط غير مأمونة ، تخرجه مع الذهول والغفلة عن قصده وتعوج به عن مرامه . فربما سمع السامع كثيرا من أخبار الماضين ، ولا يفطن لما وقع من تغير الأحوال وانقلابها ، فيجريها لأول وهلة على ما عرف ويقيسها بما شهد ، وقد يكون الفرق بينهما كبيرا ، فيقع فى مهواة الغلط » (المقدمة ، البيان ٢٥٢ ، ٢٥٣) . — وضرب ابن خلدون مثالا للأخطاء التى وقع فيها المؤرخون من جراء ذلك فقال : « فمن هذا الباب ما ينقله المؤرخون من أحوال الحجاج وأن أباه كان من المعلمين : مع أن التعليم لهذا العهد من جملة الصنائع المعاشية البعيدة عن اعتزاز أهل العصبية ... ولا يعلمون ... أن التعليم صدر الاسلام والدولتين لم يكن كذلك ، ولم يكن بالجملة صناعة . وانما كان نقلا لما سمع من الشارع وتعليما لما جهل من الدين على جهة البلاغ . فكان أهل الأنساب والعصبية الذين قاموا بالملة هم الذين يعلمون كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم

على معنى التبليغ الجبرى لا على وجه التعليم الصناعى ، اذ هو كتابهم المنزل على رسوله منهم وبه هدايتهم ، والاسلام دينهم ، قاتلوا عليه وقتلوا ، واختصوا به من بين الأمم وشرفوا ، فيحرصون على تبليغ ذلك وتفهيمه للأمة ، لا تصدهم عنه لائمة الكبر ، ولا يزعم عاذل الأنفة . ويشهد لذلك بعث النبى صلى الله عليه وسلم كبار أصحابه مع وفود العرب يعلمونهم حدود الاسلام وما جاء به من شرائع الدين ... فلما استقر الاسلام ووشجت عروق الملة ، تناولها الأمم البعيدة من أيدى أهلها ، واستحالت بمرور الأيام أحوالها ، وكثر استنباط الأحكام الشرعية من النصوص لتعدد الوقائع وتلاحقها ، فاحتاج ذلك لقانون يحفظه من الخطأ ، وصار العلم ملكة يحتاج الى التعلم ، فأصبح من جملة الصنائع والحرف . واشتغل أهل العصبية بالقيام بالملك والسلطان ، فدفع للعلم من قام به سواهم ، وأصبح حرفة للمعاش ، وشمخت أنوف المترفين وأهل السلطان عن التصدى للتعليم ، واختص انتحاله بالمستضعفين ، وصار منتحله محتقرا عند أهل العصبية والملك . والحجاج بن يوسف كان أبوه من سادات ثقيف وأشرافهم ، ومكانهم من عصبية العرب ومناهضة قريش فى الشرف ما علمت . ولم يكن تعليمه للقرآن على ما عليه الأمر لهذا العهد من أنه حرفة للمعاش ، وانما كان على ما وصفناه من الأمر الأول فى الاسلام » (المقدمة ، البيان ٢٥٤ ، ٢٥٥) .

٧ ـ منهج ابن خلدون فى البحث وطريقته فى عرض الحقائق

اعتمد ابن خلدون فى بحوثه على ملاحظة ظواهر الاجتماع فى الشعوب التى أتيح له الاحتكاك بها والحياة بين أهلها ، وعلى تعقب هذه الظواهر فى تاريخ هذه الشعوب نفسها فى العصور السابقة لعصره ، وتعقب أشباهها ونظائرها فى تاريخ شعوب أخرى لم يتح له الاحتكاك بها ولا الحياة بين أهلها ، والموازنة بين هذه الظواهر جميعا ، والتأمل فى مختلف شئونها للوقوف على طبائعها ، وعناصرها الذاتية وصفاتها العرضية ، وما تؤديه من وظائف فى حياة الأفراد والجماعات ، والعلاقات التى تربطها بعضها ببعض والعلاقات التى تربطها بما عداها من الظواهر الكونية ، وعوامل تطورها واختلافها باختلاف الأمم والعصور ، ثم الانتهاء من هذه الأمور جميعا الى استخلاص ما تخضع له هذه الظواهر فى مختلف شئونها من قوانين .

فهو فى بحثه للظواهر الاجتماعية يجتاز مرحلتين : تتمثل أولاهما فى ملاحظات حسية وتاريخية لظواهر الاجتماع ، أو بعبارة أخرى تتمثل فى جمع المواد الأولية لمجموع بحثه من المشاهدات ومن بطون التاريخ ، وتتمثل الأخرى فى عمليات عقلية يجريها على هذه المواد الأولية ويصل بفضلها الى الغرض

الذى قصد اليه من هذا العلم ، وهو الكشف عما يحكم الظواهر الاجتماعية من قوانين .

هذا هو قوام منهجه فى بحثه . وهو قوام المنهج الذى لا يزال الى الوقت الحاضر عمدة الباحثين فى علم الاجتماع .

وأما طريقة عرضه فى المقدمة لما انتهت اليه بحوثه فتشبه من وجوه كثيرة الطريقة التى يسير عليها المحدثون من علماء الهندسة فى عرض نظرياتهم . فهو يعنون كل فقرة من بحثه بقانون أو فكرة من القوانين أو الأفكار التى انتهى اليها ، كما يفعل علماء الهندسة المحدثون اذ يجعلون نص النظرية نفسها عنوانا للفصل . ثم يأخذ فى بيان الحقائق التى استخلص منها هذا القانون أو هذه الفكرة ، أى يأخذ فى الاستدلال عليها ، كما يفعل علماء الهندسة المحدثون فى الاستدلال على نظرياتهم . ولا يقتصر فى هذا الاستدلال على ما شاهده أو اطلع عليه فى بطون التاريخ من ظواهر اجتماعية تدل على صحة القانون الذى هو بصدده ، بل يلجأ كذلك أحيانا الى الاستدلال المنطقى الخالص ان كان فى الموضوع بعض عناصر يقتنع بها الانسان عن طريق الدليل العقلى ، والى التعليل بحقائق العلوم الطبيعية أو علم النفس ان كان فى الموضوع بعض عناصر يقتنع بها الانسان عن طريق هذه الحقائق .

واليك مثالا من ذلك فى الفقرة التى جعل عنوانها : « فصل

فى أن الأمة اذا غلبت وصارت فى ملك غيرها أسرع اليها الفناء »
(المقدمة ، البيان ٣٥١ ، ٣٥٢) • فقد وضع فى رأس الفقرة فكرة
أو قانونا من الأفكار أو القوانين الاجتماعية التى انتهى اليها
بحثه فى شئون الاجتماع السياسى ، ثم أخذ فى البرهنة على هذه
الفكرة أو هذا القانون •

فبدأ بالبراهين المستمدة من مقولات العقل الخالص ومن
حقائق علم النفس وعلم الحياة (البيولوجيا) وعلم الحيوان ،
فقال : « والسبب فى ذلك ، والله أعلم ، ما يحصل فى النفوس من
التكاسل اذا ملك أمرها عليها وصارت بالاستعباد آلة لسواها
وعالة عليهم ، فيقصر الأمل ويضعف التناسل • والاعتمار انما هو
عن جدة الأمل وما يحدث عنها من نشاط فى القوى الحيوانية •
فاذا ذهب الأمل بالتكاسل وذهب ما يدعو اليه من الأحوال ،
وكانت العصبية ذاهبة بالغلب الحاصل عليهم ، تناقص عمرانهم ،
وتلاشت مكاسبهم ومساعيهم ، وعجزوا عن المدافعة عن أنفسهم ،
بما خضد الغلب من شوكتهم ، فأصبحوا مغلبين لكل متغلب ،
طعمة لكل آكل ، وسواء كانوا حصلوا على غايتهم من الملك
أو لم يحصلوا •• وفيه ، والله أعلم ، سر آخر ، وهو أن الانسان
رئيس بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذى خلق له (١) • والرئيس

---

(١) يشير بذلك الى قوله تعالى بشأن آدم وذريته : «واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة» (آية ٣٠ من سورة البقرة) •

اذا غلب على رياسته وكبح عن غاية عزه تكاسل حتى عن شبع بطنه ورى كبده • وهذا موجود فى أخلاق الأناسى • ولقد يقال مثله فى الحيوانات المفترسة وأنها لا تسـاند اذا كانت فى ملكة الآدميين • فلا يزال هذا القبيل المملوك عليه أمره فى تناقص واضمحلال الى أن يأخذهم الفناء • والبقاء لله وحده » •

ثم ختم البحث بأدلة مستمدة مما شاهده وما اطلع عليه فى بطون التاريخ من ظواهر اجتماعية ، فقال : « واعتبر ذلك فى أمة الفرس ، كيف كانت قد ملأت العالم كثرة ، ولما فنيت حاميتهم فى أيام العرب بقى منهم كثير وأكثر من الكثير ، يقال ان سعدا (يعنى سعد بن أبى وقاص قائد جيش المسلمين فى غزوه للفرس) أحصى من وراء المدائن (عاصمة الفرس حينئذ) فكانوا مائة ألف وسبعة وثلاثين ألفا ، منهم سبعة وثلاثون ألفا رب بيت • ولما تحصلوا فى ملكة العرب وقبضـة القهر لم يكن بقـاؤهم الا قليلا ، ودثروا كأن لم يكونوا • ولا تحسبن أن ذلك لظلم نزل بهم أو عدوان شملهم ، فملكة الاسلام فى العدل ما علمت ، وانما هى طبيعة للانسان اذا غلب على أمره ، وصار آلة لغيره » •

***

وقد يرى ابن خلدون أن بحثا ما يحتاج الى دراسـات تمهيدية ، فيقف بعض فقرات على هذه الدراسات قبل أن يتناول البحث أو فى أثناء علاجه له ، كما فعل فى الباب الأول اذ تكلم

بتفصيل على الحقائق الجغرافية تمهيدا لكلامه على أثر البيئة الجغرافية فى الحياة الفردية والاجتماعية ، وكما فعل فى الباب السادس اذ تحدث عن مختلف العلوم وموضوعاتها وأغراضها تمهيدا للكلام على نظم التربية وشئون العلم والتعليم فى الشعوب ، وتشغل هذه الدراسات التمهيدية أو المباحث الاستطرادية معظم الباب السادس ونحو ثلاثة أرباع الباب الأول ونحو نصف الباب الثالث ، وأما الأبواب الثلاثة الأخرى (الثانى والرابع والخامس) فيندر فيها هذا النوع من البحوث .

ولا يظهر ابتكار ابن خلدون ولا تتحقق أغراضه من دراساته فى « علم العمران » الا فى البحوث الأصيلة من مقدمته . أما بحوثها الاستطرادية أو التمهيدية فيقتصر فيها عمل ابن خلدون على مجرد نقل الحقائق وجمعها وتلخيصها وتسجيل الآراء وترجيح بعضها على بعض .. وما الى ذلك .

٨ ـ البحوث الاجتماعية بعد ابن خلدون وقبل أوجيست كونت

لم يتح لمقدمة ابن خلدون من بعده ما كانت تستحقه من الذيوع والانتشار ، وما كان يعوزها من التنقيح والتكملة ومتابعة البحث . ويظهر أن ابن خلدون فى بحوث مقدمته كان سابقا

لتفكير عصره بعدة مراحل ، ولذلك لم يستطع معاصروه ولا من جاءوا من بعده في مدى القرون الأربعة التالية أن يتابعوه في تفكيره ، فضلا عن أن يحاولوا تكملة بحوثه وتنقيحها . بل ان المقدمة نفسها قد ظلت طوال هذه الحقبة مجهولة لدى كثير من الباحثين في الشرق والغرب .

ومن أجل هذا كله عادت الدراسات الاجتماعية من بعده سيرتها الأولى التى كانت عليها من قبل أن تظهر مقدمته . فلم تكن هذه الدراسات تتجاوز الأغراض الثلاثة التى كانت تدور حولها قبل ابن خلدون والتى أشرنا اليها فيما سبق ، وهى : وصف الظواهر وصفا تاريخيا ، والدعوة لها بقصد تثبيتها فى النفوس ، وبيان ما ينبغى أن تكون عليه بحسب المبادىء الفلسفية التى يدين بها الباحث وانشاء مدن فاضلة خيالية على هذا الأساس .

وظل الأمر على هذه الحال حتى منتصف القرن الثامن عشر ، وحينئذ ظهرت طوائف جديدة من البحوث الاجتماعية تجنح الى الاتجاهات التى اتجهت اليها مقدمة ابن خلدون ، ولكن بدون أن تستطيع الوصول الى ما وصلت اليه ولا تحقيق ما حققته من أغراض .

وترجع أهم كتب البحوث الى طائفتين :

(الطائفة الأولى) دراسة عامة تتناول الحضارة الانسانية

في مجموعها ، ولكنها لا تدرس هذه الحضـــارة الا من ناحية واحـــدة وهي ناحية تطورها ، فتحاول أن تبين عوامل هـــذا التطور والمراحل التي يجتازها والطريقة التي يسير عليها . وقد اشتهر هذا البحث باسم « فلسفة التاريخ » Philosophie de l'Histoire ، لأن أصحابه كانوا يستنبطون نظرياتهم ، أو يدعون أنهم يستنبطونها ، من حقائق التاريخ . وأول من افتتح هـــذه البحوث العلامة الايطالي فيكو Vico (١٦٦٨ ـــ ١٧٤٤) في كتابه « العلم الحديث » Science Nouvelle . وكان لبحوثه هذه صدى كبير في الدراسات الاجتماعية ، حتى لقد عده بعضهم بسبب هذه البحوث المنشىء الأول لعلم الاجتماع . وتابعه في بحوثه هذه عدد كبير من العلماء من أشـــهرهم ليسنج وهردر وكانت في ألمانيا Lessing, Herder, Kant وفولتير وكوندورسيه في فرنسا Condorcet, Voltaire .

ومع أن هذه الشعبة تتجه الى الأغراض نفســـها التي تتجه اليها دراسة ابن خـــلدون ، فانها تختلف عنها من وجوه كثيرة يرجع أهمها الى وجهين رئيسيين . أحدهما أن بحوث ابن خلدون تتناول جميع نواحي الحياة الاجتماعية ، سواء في ذلك نواحي التطور ونواحي الاستقرار ، وهذه لا تتناول الا ناحية التطور وحدها . وثانيهما أن بحوث ابن خـــلدون لا تعتمد الا على الملاحظة واســـتقراء الحوادث ، بينما نرى أن جميع من بحثوا في فلسفة التاريخ قد تأثروا بنظرياتهم الفلسفية وآرائهم المبيتة

من قبل ، وحاولوا أن يخضعوا حقــائق التاريخ لهذه النظريات والآراء ، وأن يحملوها أكثر مما تطيق حتى تنثنى لما يعتنقونه من مذاهب ويتاح لكل منهم أن يخرج بنظرية عن تطور الحضارة الانسانية تتفق مع مذهبه . فدراسة ابن خلدون أعم من هذه الشعبة فى محتوياتها ، وأصح منها فى منهجها .

(والطائفة الثانية) بحوث خاصة يعالج كل بحث منهــا مجمــوعة معينة من ظواهر الاجتمــاع للكشــف عن طبيعتها وما تخضع له من قوانين . وقد تألف حينئذ من هذه البحوث عدة علوم اجتماعية يرجع أهمها الى الفروع الأربعة الآتية :

١ ــ الاقتصاد السياسى L'Economie Politique وموضوعه دراسة الثروة لاســتخلاص القوانين التى تخضع لها فى مظاهر انتاجها وتداولها وتوزيعها واستهلاكها . وقد افتتح هذه الدراسة فى فرنسا جماعة الفيزيوكرات Physiocrates أو الطبيعيين التى كان على رأسها الدكتور «كناى» Quesnay (١٦٩٤ ــ ١٧٧٤م) أحد أطباء لويس الخامس عشر ، والتى ضمت بين أعضائها عددا كبيرا من ساسة فرنسا وعلمائها مثل تورجو Turgot الذى كان وزيرا للويس السادس عشر ، ومرسييه دولاريفيير Mercier de La Rivière وديبــو دونيمور Dupon de Nemour والمركيز دو ميرابو Marquis de Mirabeau أبو ميرابو خطيب الثــورة الفرنسية . وتابعهم فى هذه الدراسة جماعة الأحرار فى انجلترا

وعلى رأسها العلامة الاسكتلندى آدم سميث Adam Smith وريكاردو Ricardo . ومن أشهر ما ظهر من بحوث هاتين المدرستين « الجدول الاقتصادى » Tableau Economique للدكتور كناى و « النظام الطبيعى والأساسى للمجتمعات السياسية » L'Ordre Naturel et Essentiel des Sociétés Politiques لمرسييه دولاريفيير ، و « نظرية الضريبة » Théorie de L'Impôt لتورجو ، و «مبحث فى طبيعة ثروة الأمم وأسبابها» An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations لآدم سميث ، وهو أهم هذه المؤلفات جميعا (١) .

٢ — « فلسفة القانون » أو « مقدمة القانون » أو « روح القانون » . وموضوع هذا الفرع دراسة الشرائع والقوانين الوضعية فى مختلف الشعوب وشتى العصور دراسة تحليل وموازنة ، للكشف عن منشأ كل طائفة منها ، والأسباب التى دعت الى وضعها ، والعلاقات التى تربطها بعضها ببعض ، وتربطها بالظواهر الاجتماعية الأخرى ، ومبلغ تأثرها ببيئة الأمة ومعتقداتها ونظمها السياسية ... وما الى ذلك . وأول من افتتح هذه الدراسة منتسكيو Montesquieu (١٦٨٩ — ١٧٨٩م) فى كتابه « روح القوانين » La'Esprit des Lois

٣ — « الفلسفة السياسية » وموضوع هذا الفرع البحث عن

---

(١) انظر كتابنا « الاقتصاد السياسى » الطبعة الخامسة صفحات ٦٧ — ٧١ .

الأسس التى يقوم عليها نظام الحكم فى المجتمعات الانسانية .
ومن أشهر من كتب فى هذا الفرع العلامة الفرنسى جان ـ جاك ـ روسو Jean-Jacques-Rousseau (١٧١٢ ـ ١٧٧٨ م)
فى كتابه عن « العقد الاجتماعى » Le Contrat Social

٤ ـ علم الاحصاء La Statistique . وهى البحوث المؤسسة على الاحصاء ، وقد انشعبت هذه البحوث الى فرعين :

اشتهر أحدهما باسم « الديموجرافيا » Démographie
وموضوعه البحث بطريقة الاحصاء عن نمو السكان وتزايدهم والموازنة بين تزايدهم وتزايد الموارد الانتاجية وكشف القوانين العامة المتصلة بذلك ، وأول من افتتح هذه الشعبة من الدراسة العلامة الانجليزى مالتس Molthus وكتب فيه كتابا مستقلا .

وقد ارتبطت هذه الشعبة بالاقتصاد السياسى منذ نشأتها ، وعدت مبحثا من بحوثه لعلاقتها بظواهر الانتاج والاستهلاك .

واشتهر الفرع الآخر باسم الاحصاء الخلقى La Statistique Morale وهو يعرض للظواهر الاجتماعية الارادية القابلة للاحصاء ، سواء أكانت سوية كظواهر الزواج والهجرة أم غير سوية كظواهر الاجرام والانتحار ، فيدرسها عن طريق احصائها فى مختلف الظروف والأحوال وفى شتى الأمم والشعوب ، ليصل فى ضوء هذه الاحصاءات الى الكشف عن القوانين الخاضعة لها

فى زيادتها أو نقصها وفى تأثرها بمختلف العوامل الاجتماعية واختلافها باختلاف الأزمنة والأمكنة ... وهلم جرا . وقد أنشأ هذا البحث العلامة البلجيكى « كتليه » Quetélet (١٧٩٦ — ١٨٧٤) وأطلق عليه اسم « الطبيعة الاجتماعية » La Physique Sociale . وكان لدراسات كتليه أثر واضح فى كثير من كبار الباحثين من بعده ، ومنهم أوجيست كونت باعترافه هو نفسه ، حتى لقد نسب الى « كتليه » انشاء علم الاجتماع .

ومع أن هذه البحوث بمختلف فروعها تتجه الى الأغراض التى تتجه اليها دراسة ابن خلدون ، فانها تختلف عنها من وجوه كثيرة يرجع أهمها الى وجهين . أحدهما أن دراسة ابن خلدون دراسة شاملة تعالج جميع أنواع الظواهر الاجتماعية لاستخلاص القوانين العامة التى تخضع لها هذه الظواهر وتنظمها جميعا ، ولبيان الروابط التى تربطها بعضها ببعض ، على حين أن كل بحث من هذه البحوث لا يدرس الا مجموعة خاصة من هذه الظواهر منتزعا لها انتزاعا من بقية اخواتها وقاطعا النظر فى الغالب عن أوضاعها بالنسبة للمجموعات الأخرى وعن العلاقات التى تربطها بهذه المجموعات . وثانيهما أن بحوث ابن خلدون لا تعتمد الا على الملاحظة واستقراء الحوادث ، ولا تستهدف غير الأغراض العلمية الخالصة ، بينما نرى أن معظم هذه الدراسات قد اختلط فيها الاتجاه العلمى بالاتجاهات الفلسفية والعملية ، فكثيرا ما تأثرت بحوثها بنظريات ومذاهب فلسفية يدين بها أصحابها ، وكثيرا

ما تجاوز أصحابها نطاق العلم الى ميادين عملية أو معيارية يعنون فيها ببيان ما ينبغى أو ما يجب أن تكون عليه الأوضاع •

وهكذا ظل العلم الذى أنشأه ابن خلدون أكثر من أربعة قرون وهو منقطع النظير : يحوم العلماء حوله ، ولكن بدون أن يستطيعوا الاتيان بمثله فى شموله واستيعابه لجميع ظواهر الاجتماع الانسانى ، وسلامة منهجه ، ودقة أغراضه ، ووحدة بنيانه •

٩ ـ بحوث أوجيست كونت

وظل الحال كذلك حتى ظهر العلامة الفرنسى أوجيست كونت Auguste Connte فى منتصف القرن التاسع عشر (١٧٩٨ ـ ١٨٥٧) ، فقام فى هذا الصدد بمشروع خطير انتهى فى جملته الى ما انتهى اليه ابن خلدون ، وان خالفه فى كثير من التفاصيل •

فقد عمد أوجيست كونت الى الطائفة الأولى من البحوث التى كانت سابقة له ، وهى الطائفة التى اشتهرت بحوثها باسم « فلسفة التاريخ » أو دراسة الحضارة الانسانية من ناحية تطورها ، فنقحها ، وأكمل دراستها ، وخلصها من صبغتها الفلسفية ونهج فى علاج حقائقها نهجا علميا ، أو زعم أنه نهج هذا النهج (١) ، وجمع مسائلها تحت فرع واحد سماه « الدينـاميك الاجتماعى » Dynamique Sociale أو علم « التطور الاجتماعى » •

(١) سيتبين لنا فى الفصل التالى انه لم يكن امينا على هذا المنهج •

وعمد الى الطائفة الثانية من البحوث التى كانت سابقة له ، وهى طائفة البحوث الخاصة التى يتناول كل بحث منها مجموعة معينة من ظواهر الاجتماع ، فضمها بعضها الى بعض ، وأكمل موضوعاتها ومزج حقائقها وأغراضها ، وجردها مما كان عالقا بها من اتجاهات فلسفية وعملية ، وسار فى دراسة مسائلها على المنهج العلمى ، أو زعم أنه سار على هذا المنهج (١) ، وجمع مسائلها تحت فرع واحد سماه « الستاتيك الاجتماعى » La Statique Sociale أو علم « الاستقرار الاجتماعى » .

وعمد الى هذين الفرعين (« الديناميك الاجتماعى » و « الستاتيك الاجتماعى » أو « علم التطور الاجتماعى » و « علم الاستقرار الاجتماعى ») فمزج حقائقهما بعضها ببعض ، ووحد أغراضهما وأسسهما ، وضمهما تحت لواء علم واحد ، سماه أولا « علم الطبيعة الاجتماعية » Physique Sociale مستعيرا هذا الاسم من « كتليه » ، ثم عاد فسماه بالاسم المشهور به الآن وهو « السوسيولوجيا » La Sociologie أى علم الاجتماع ، ظانا أنه أول من أنشأ هذا العلم ، ولم يدر أن عالما عربيا قد أنشأه من قبله بنحو أربعة قرون ونصف قرن .

---

(١) الملاحظة السابقة نفسها .

وقد عرض هذا كله فى كتابه الشهير الذى سماه « دروسا فى الفلســـفة الوضــعية » Cours de Philosophie Positive وعلى الأخص فى القســم الأول من الجزء الاول وفى الاجزاء الرابع والخامس والسادس من هذا الكتاب •

***

وبذلك لم يكن لعلم الاجتماع نشأة واحدة كما هو الشأن فى بقية العلوم ، بل كان له نشأتان : نشأته الأولى فى القرن الرابع عشر على يد مؤسسه العلامة العربى ابن خلدون ، ونشأته الثانية ، أو بعبارة أصح « بعثه » أو « احياؤه » ، فى منتصف القرن التاسع عشر على يد العلامة الفرنسى « أوجيست كونت » •

ومع اتفاق النشأة الثانية مع النشأة الأولى فى الصــورة العامة وجوهر الاتجاهات ، فانهما تختلفان فى كثير من التفاصيل اختلافا غير يسير •

ولتوضيح هذا الاختلاف من جهة ، ولانزال كل من هذين الباحثين المنزلة التى تستأهلها بحوثه من جهــة ثانية ، ولتكملة الترجمة لابن خلدون من جهة ثالثة ، ولتوضيح أصالة تفكيره وأسبقيته لمن نسب اليهم من بعده انشاء علم الاجتماع وبيان أنه المنشىء الحقيقى لهذا العلم من جهة رابعة ، لهذا كله سنقف

الفقرات الباقية من هذا الفصل على الموازنة بينه وبين أوجيست كونت •

وستجرى موازنتنا بينهما من ست نواح وهى : الأسباب التى دعت كلا منهما الى انشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع ، وموضوع هذه الدراسة ، وأغراضها ، ومناهجها ، وأقسامها ، والنتائج العامة التى انتهى اليها كل منهما •

وسنقف على كل ناحية من هذه النواحى الست فقرة على حدة •

١٠ ـ الأسباب التى دعت ابن خلدون وأوجيست كونت الى انشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع

كان لكليهما فى هذا الصدد أسباب ودوافع تختلف عن أسباب الآخر ودوافعه •

أما ابن خلدون فقد دعاه الى ذلك حرصه على تخليص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة وعلى انشاء أداة يستطيع بفضلها الباحثون والمؤلفون فى علم التاريخ أن يميزوا بين مايحتمل

الصدق وما لا يمكن أن يكون صادقا من الأخبار المتعلقة بواقعات العمران ، فيستبعدوا ما لا يحتمل الصدق استبعادا تاما من أول الأمر وتقتصر جهودهم وتحرياتهم التاريخية على القسم الثاني وحده وهو ما يحتمل الصدق أى ما يمكن وقوعه من شئون الاجتماع الانسانى وحوادثه على النحو الذى فصلناه فى الفقرة الخامسة من هذا الفصل .

وأما أوجيست كونت فقد دعاه الى انشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع حرصه على اصلاح المجتمع وتخليصه من عوامل الاضطراب والفساد . وذلك أنه رأى أن المجتمع الانسانى فى عصره يشمله الفساد فى مختلف فروع حياته ، وأن السبب الرئيسى فى فساده هذا يرجع الى فساد الأخلاق ، وأن السبب فى فساد الأخلاق يرجع الى فساد التفكير واضطراب طرق الفهم . وبيان ذلك أنه رأى أن الناس فى عصره يسلكون منهجين متناقضين كل التناقض فى فهم الأشياء . فاذا كانوا بصدد ظاهرة من ظواهر الطبيعة فهموها على الطريقة الوضعية Méthode Positive وهى الطريقة التى يبحث فيها عن طبيعة الظاهرة وسببها المباشر وما تخضع له من قوانين . على حين أنهم عندما يكونون بصدد ظاهرة من ظواهر الاجتماع الانسانى يسلكون فيها منهجا آخر ويفهمونها على طريقة أخرى سماها أوجيست كونت « الطريقة الدينيـــة الميتـــافيزيقية » ــ Mode de Penser Théologico

وهى الطريقة التى يصرف فيها النظر عن طبيعـة Métaphysique الظاهرة وسببها المباشر وما تخضـع له من قوانين ، وتفهم على أنها من نتـاج قوة مشخصة مريدة كقوة الآلهـة ، وهذه هى ما سماها الطريقة الدينية ، أو من نتاج قوة مبهمة ميتافيزيقية متلبسة بالظاهرة نفسها كقوة النفس فى الانسان أو الانبات فى النبات ، وهذه هى ما سماها بالطريقة الميتافيزيقية . ولما كانت هاتان الطريقتان من الفهم متناقضتين كل التناقض فقـد أدى وجودهما جنبا لجنب فى أذهان الناس والتجاؤهم اليهما معا فى تفسير الظواهر الى احداث اضطراب كبير فى التفكير الانسانى بل الى احداث أقصى ما يمكن حدوثه من اضطراب فى التفكير ؛ اذ ليس بعد قبول النقيضين خلل فى التفكير ولا اضطراب فى الفهم . ولذلك ـ سمى أوجيست كونت هذه الحالة بالفوضى العقلية Anarchie mentale وقد أدت هذه الفوضى العقلية الى فساد فى الأخلاق والسلوك ، لأن كل ما يعتور الفكر من اضطراب وفساد يتردد صداه ، فى نظر أوجيست كونت ، فى الأخلاق والسلوك . وأدى فساد الأخلاق والسلوك الى فساد شـامل فى مختلف فروع الحياة الاجتماعية ، لأن هذه الحياة قائمة على دعائم من الأخلاق والمثل ، فبفساد هذه الدعائم وانهيارها تفسد جميع فروع هذه الحياة وتتقوض أركانها .

فلا سبيل اذن للاصلاح الاجتمـاعى الا باصـلاح الفكر الانسانى ، فبصلاحه يصلح ما فسد من الأخلاق ، وبصـلاح

الأخلاق تصلح جميع فروع الحياة الاجتماعية ، فالفكر هو أساس الجهاز الاجتماعي كما يقول كونت

Le mecanisme sooial repose sur la pensée, c'est-à-dire l'opinion

ولما كانت أسباب فساده ترجع الى اضطراب فى فهم الأشياء، اذ يفهم بعضها على طريقة ، ويفهم بعضها الآخر على طريقة أخرى مناقضة للطريقة الأولى ، فلا سبيل اذن للقضاء على فساده الا بالقضاء على هذا الاضطراب والتردد بين منهج ومنهج • وقد استعرض أوجيست كونت الوسائل التى تؤدى الى القضاء على هذا الاضطراب فوجد أنها لا تتجاوز بحسب القسمة العقلية ثلاث وسائل :

الوسيلة الأولى أن نعمل على التوفيق بين هاتين الطريقتين من الفهم بحيث لا يحدث وجودهما معا فى ذهن الناس اضطرابا فى تفكيرهم •

والوسيلة الثانية أن نقضى على الطريقة الوضعية فى فهم الأشياء ونجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الدينية الميتافيزيقية •

والوسيلة الثالثة أن نقضى على الطريقة الدينية الميتافيزيقية فى فهم الأشياء ونجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الوضعية •

أما الوسيلة الأولى وهى التوفيق بين الطريقتين بحيث لا يحدث وجودهما معا فى ذهن الناس اضطرابا فى التفكير ، فقد رأى أوجيست كونت أنها غير ممكنة من الناحية العملية ، لأننا بصدد طريقتين متناقضتين كل التناقض من جميع الوجوه : احداهما وهى الطريقة الوضعية لا تبحث الا عن السبب المباشر للظاهرة ، على حين أن الأخرى لا تبحث الا عن سببها غير المباشر وعن علتها الأولى التى تتمثل فى قوة مشخصة مريدة أو فى قوة مبهمة ، احداهما تقوم على الايمان بأن الظواهر خاضعة لقوانين ، والأخرى تقوم على الاعتقاد بأنها غير خاضعة لقوانين ، احداهما لا تبحث الا عن هذه القوانين ، والأخرى تبحث عن كل شيء الا عن هذه القوانين . ومن الواضح أن طريقتين هذا مبلغ ما بينهما من خلاف وتناقض لا يمكن مطلقا التوفيق بينهما ، ولا يمكن اجتماعهما على أية صورة فى أذهان الناس بدون احداث اضطراب كبير فى التفكير .

وأما الوسيلة الثانية وهى القضاء على الطريقة الوضعية وجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الدينية الميتافيزيقية ، فهذه اذا أمكن تحققها تتحقق الوحدة فى الفكر وتزول آثار الاضطراب . ولكنها غير ممكنة عمليا ، لأنها لا تمكن الا اذا أتيح لنا أن نمحو من أذهان الناس كل ما وصلت اليه العلوم الرياضية والطبيعية من نتائج وقوانين ، لأن هذه النتائج والقوانين هى التى جعلت الناس يفهمون قسما من الظاهرات

على الطريقة الوضعية ، وغنى عن البيان أن ليس فى طاقة البشر تحقيق معجزة من هذا القبيل ، وحتى لو فرض أنه أمكن تحقيق هذا المستحيل فانه لا يمكننا أن نجعل الفكر الانسانى يجمد على هذه الحال ، ولا نستطيع أن نحول بينه وبين الاتجاه الى كشف القوانين التى تخضع لها ظواهر الطبيعة ، فينتهى الأمر الى الفوضى الفكرية نفسها التى أردنا انقاذ الناس منها .

فلم يبق اذن الا الوسيلة الثالثة وهى القضاء على الطريقة الدينية الميتافيزيقية فى التفكير وجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الوضعية . وهذه الوسيلة غير ممكنة الا اذا فهم الناس ظاهرات الاجتماع على الطريقة الوضعية ، لأنهم كانوا الى عهد أوجيست كونت يفهمون جميع ظاهرات الكون على الطريقة الوضعية . ما عدا ظاهرات الاجتماع فقد كانوا يفهمونها على الطريقة الدينية — الميتافيزيقية . فاذا أمكن أن نجعلهم يفهمون ظاهرات الاجتماع بالطريقة نفسها التى يفهمون بها الظاهرات الأخرى وهى الطريقة الوضعية فاننا بذلك نحقق الانسجام فى التفكير ونجعله يسير فى فهم الأشياء على طريقة واحدة ، ولا يمكن أن نجعل الناس يفهمون ظاهرات الاجتماع على الطريقة الوضعية الا اذا توافر شرطان :

الشرط الأول أن تكون هذه الظاهرات تسير فى الواقع ونفس الأمر وفق قوانين لا وفق الأهواء والمصادفات ، لان فهم

الشيء بطريقة وضعية هو عبارة عن فهم القانون الذى يخضع له ، فاذا كان الشيء بحسب طبيعته غير خاضع لقانون فانه من المستحيل أن يفهم فهما وضعيا .

والشرط الثانى أن تكون هذه القوانين معروفة للناس حتى يستطيعوا أن يفهموا الظواهر الاجتماعية وفق ما تضعه هذه القوانين من حدود وترسمه من معالم .

أما الشرط الأول من هذين الشرطين فيرى أوجيست كونت أنه متوافر تمام التوافر فى الظاهرات الاجتماعية ، لأن هذه الظاهرات ناحية من نواحى الكون ، وجميع نواحى الكون تجرى وفق قوانين لا وفق الأهواء والمصادفات .

وأما الشرط الثانى وهو معرفة الناس لهذه القوانين فلا يمكن توافره الا اذا كشف الباحثون عن هذه القوانين ، ولا يمكن الكشف عنها الا اذا درست الظاهرات الاجتماعية دراسة وضعية ترمى الى بيان طبيعتها ، والعلاقات التى تربطها ببعض وتربطها بغيرها ، وما ينجم عن هذه العلاقات من نتائج فى نشأة هذه الظاهرات وتطورها واختلافها باختلاف المجتمعات والعصور .

فعلى هذه الدراسة اذن يتوقف اصلاح الفكر وانسجامه ، وعلى اصلاح التفكير يتوقف اصلاح الأخلاق ، وعلى اصلاح الأخلاق يتوقف الاصلاح الاجتماعى .

ولما كان أوجيست كونت حريصا على تحقيق الاصلاح الاجتماعى فقد قام هو نفسه بانشائها ، أى بدراسة ظاهرات الاجتماع دراسة وضعية تؤدى الى الكشف عما تخضع له هذه الظاهرات من قوانين . ومن هذه الدراسة يتألف علم جديد سماه أوجيست كونت أولا « علم الطبيعة الاجتماعية » Physique Sociale . مشيرا الى أن غرضه الكشف عن طبيعة الاجتماع ، وأنه يشبه علم الطبيعة فى الكائنات الأخرى ، ثم سماه بعد ذلك علم الاجتماع Sociologie (وهى كلمة مؤلفة من كلمتين : أولاهما Societas كلمة لاتينية معناها الجماعة ، وثانيتهما Logos كلمة يونانية معناها البحث أو المقال) .

***

ومن هذا يظهر أن كلا من ابن خلدون وأوجيست كونت قد رأى ضرورة انشاء دراسة جديدة للظاهرات الاجتماعية ، وأن كلا منهما قد رأى أن تكون هذه الدراسة وضعية ترمى الى الكشف عن طبيعة هذه الظواهر وما تخضع له من قوانين ، وأن كلا منهما قد قام بانشاء هذه الدراسة .

وكل ما بينهما من فرق فى هذه الناحية يرجع الى أمرين :

(الأمر الأول) أن الاسباب التى دعت ابن خلدون الى انشاء هذه الدراسة غير الأسباب التى دعت أوجيست كونت . فالأول قد دعاه الى ذلك ما رآه من تخبط المؤرخين وعدم تمييزهم الصحيح والكاذب من أخبار التاريخ المتصلة بشئون الاجتماع وحرصه على انشاء أداة تعصمهم من هذه الأخطاء وثانيهما قد دعاه الى ذلك ما رآه أو ما خيل اليه من اضطراب الناس فى فهم الأشياء وحرصه على تحقيق الانسجام والوحدة فى تفكيرهم .

والأسباب التى دعت ابن خلدون الى هذه الدراسة أسباب واقعية صحيحة . فعلم التاريخ كان الى عهده مملوءا بالأخطاء ؛ ومعظم هذه الأخطاء كان منشؤها الجهل بالقوانين التى تخضع لها ظواهر الاجتماع . أما الأسباب التى دعت أوجيست كونت الى هذه الدراسة فقد كانت أسبابا خيالية استمدها من فلسفته ومن فهمه الخاص لتطور التفكير الانسانى ومن مبادئه المبيتة من قبل ، ولم يستمدها من الواقع ولا من الملاحظة الوضعية لحقائق الأمور ، فليس بصحيح كما زعم أوجيست كونت أن جميع الناس فى عصره كانوا يفهمون ظواهر الطبيعة فهما وضعيا ، لأن هذا المنهج من الفهم كان ولا يزال مقصورا على المستنيرين من الناس الذين أتيح لهم أن يسيغوا مسائل العلوم . وليس بصحيح كما يزعم أوجيست كونت أن جميع الناس فى عهده

كانوا يفهمون ظواهر الاجتماع الانسانى فهما غير وضعى ، فكثير من هذه الظواهر كان الفهم العلمى قد تقـدم فيها تقدما كبيرا ووصل الى كشـف قوانينها ، وكانت نتائج هـذه البحوث قد انتشرت فى عهده أيما انتشار •

(والأمر الثانى) الذى يختلفان فيه من هذه الناحية أن ابن خلدون كان صادقا حينما قرر أنه لم يسبقه أحد الى هذه الدراسة • أما أوجيست كونت فقد خيل اليه أنه أول من قام بهذا المشروع على وجه كامل ، مع أنه قد سبقه الى ذلك ابن خلدون بنحو خمسة قرون ، وسبقه اليه كثير من باحثى الغرب فى العصور الحديثة نفسـها وعلى رأسـهم العلامة البلجيكى كتليه Quetélet والعلامتان الفرنسيان كوندورسـيه ومنتسكيو • بل ان بعض طوائف الظواهر الاجتماعية كانت دراستها الوضعية قد وصلت الى درجة كبيرة من النضج والكمال ، وكان علماؤها قد اهتدوا الى الكشف عن طائفة كبيرة من القوانين التى تخضع لها • وقد تحقق هذا بوجه خاص فى الظواهر الاقتصادية بفضل ما وصل اليه علم الاقتصاد على يد مدرسة الفيزيوكرات فى فرنسا ومدرسة آدم سميث أو مدرسة الأحرار فى انجلترا • وتحقق كذلك فى الظواهر اللغوية بفضل ما وصل اليه علم اللغة العام وعلم اللغة التاريخى على يد عدد كبير من أعلام الباحثين •

١١ ـ موضوع الدراسة عند كليهما :

وأما الناحية الثانية من نواحي الموازنة بينهما ، وهى المتعلقة بموضوع الدراسة الجديدة ، فان الفيلسوفين يتفقان فيها كل الاتفاق •

فموضوع هذه الدراسة عند كليهما هو ما نسميه ظاهرات الاجتماع أو ما يسميه ابن خلدون بواقعات العمران • ولم يحاول واحد منهما أن يعرف هذه الظاهرات أو يبين خصائصها على النحو الذى فعله بعض المحدثين كالعلامة دوركايم Durkheim فى كتابه « قواعد المنهج الاجتماعى » Les Règles de la Méthode Sociologique وانما اكتفى ابن خلدون بالتمثيل لها فى فاتحة مقدمته اذ يقول : « انه لما كانت طبيعة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الانسانى الذى هو عمران العالم ، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض ، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها ، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث فى ذلك العمران بطبيعته من الأحوال » • واكتفى كونت بأن قرر أن موضوع الاجتماع شامل لما عدا موضوعات العلوم الرياضية والطبيعية • فكل ما وراء ذلك من الأمور الانسانية يدخل فى موضوع علم

الاجتماع • ولذلك رأى أن علم النفس ليس ذا موضوع مستقل، لأن مسائله وظواهره يتصل بعضها ويتوقف على شئون الجسم وأجهزته ووظائف الأعضاء وأعمال الجهاز العصبى ، وهذا القسم ملحق بالعلوم الطبيعية ، ويتصل معظمها ويتوقف على الحياة الاجتماعية وشئون الاجتماع ، وهذا القسم يجب أن يلحق بعلم الاجتماع •

١٢ ــ اغراض الدراسة عند كل منهما

والأغراض المباشرة لهذه الدراسة متفقة كذلك عند الفيلسوفين • فكلاهما يرمى من وراء دراسته الى الكشف عن طبيعة الظاهرات الاجتماعية والقوانين التى تخضع لها •

وأقول : « الأغراض المباشرة » ، لأنهما يختلفان فى الأغراض غير المباشرة كما تقدم بيان ذلك فى الناحية الأولى من نواحى الموازنة بينهما • فابن خلدون كان يرمى الى أن تكون الدراسة فى نهاية الأمر وسيلة لتصحيح الأخبار التاريخية ، وأوجيست كونت كان يرمى الى أن تكون هذه الدراسة فى نهاية الأمر وسيلة للاصلاح الاجتماعى عن طريق اصلاح الفكر فاصلاح الأخلاق •

١٣ ـ منهج الدراسة عند كل منهما

وكذلك يتفقان فى منهج الدراسة . فكلاهما يرى أن منهج الدراسة ينبغى أن يكون منهجا وضعيا قوامه الاستقراء والملاحظة والدخول فى الموضوع بدون فكرة مبيتة ، وان كان كل منهما قد انحرف عن هذا المنهج فى أثناء دراسته للظواهر الاجتماعية . وسيظهر لنا عند دراستنا للناحية الأخيرة من نواحى الموازنة بينهما أن ابن خلدون قد انحرف عن هذا المنهج انحرافا شكليا يسيرا يمكن علاجه ، على حين أن أوجيست كونت قد انحرف عنه انحرافا جوهريا كبيرا لا سبيل الى اصلاحه الا بهدم جميع ما بناه وانشائه على أسس أخرى .

١٤ ـ أقسام الدراسة عند كل منهما

وأما الناحية الخامسة من نواحى الموازنة بينهما وهى أقسام الدراسة عند كل منهما فقد اختلف فيها الباحثان اختلافا كبيرا .

أما أوجيست كونت فقد قسم علم الاجتماع الى شعبتين : سمى الشعبة الأولى منهما الديناميك الاجتماعى La Dynamique Sociale ، وسمى الشعبة الثانية الستاتيك الاجتماعى

La Statique Sociale • والفرق بين الشعبتين أن الأولى منهما وهى الديناميك سوسيال تدرس الاجتماع الانسانى فى جملته ومن ناحية تطوره • فهى تمتاز بخاصتين اثنتين • الخاصة الأولى أنها تدرس الاجتماع الانسانى فى جملته ، بمعنى أنها لا تدرس كل ناحية من نواحيه على حدتها ، وانما تنظر اليه فى عمومه بقطع النظر عن تفاصيل الأمور التى يتألف منها • فالاجتماع الانسانى يتمثل فى عدة نظم وقواعد منها السياسى ومنها القضائى ومنها الاقتصـــادى ومنها الخـــلقى ومنها الدينى •• وهلم جـــرا • فالديناميك الاجتماعى لا ينظر الى كل طائفة من هذه الطوائف على حدتها ولا شأن له بهذه التفاصيل ، وانما ينظر للاجتماع الانسانى فى عمومه وفى جملته ، والخاصة الثانية أنه يدرس الاجتماع الانسانى من ناحية تطوره ، أى أن غرضه الكشف عن القوانين التى يسير عليها هذا الاجتماع فى انتقاله من حال الى حال • وأما الشعبة الثانية وهى الستاتيك الاجتماعى فهى تدرس الاجتماع الانسانى فى تفاصيله ومن ناحية استقراره • فهى تمتاز بخاصتين مقابلتين للخاصتين اللتين تمتاز بهما الشعبة السابقة ، الخاصة الأولى أنهـــا تدرس الاجتماع الانســـانى فى تفاصيله لا فى جملته كما تفعل الشعبة الأولى ، فهى تعرض لكل ناحية من نواحيه على حدتها وتدرس كل مجموعة من النظم التى تقوم عليها هذه الناحية ، ثم تنتقل الى الناحية الأخرى وهكذا دواليك• والخاصة الثانية أنها تدرس هذه الأمور من ناحية استقرارها لا من

ناحية تطورها ، أى أنها لا ترمى الى بيان الطريقة التى تنتقل بها هذه الأمور من حال الى حال كما تفعل الشعبة الأولى ، وانما ترمى الى شرح الأجزاء والعناصر التى تتألف منها الظاهرات الاجتماعية ، والوظائف التى تقوم بها ، وعلاقة هذه العناصر والوظائف بعضها ببعض . فهذه الشعبة فى ميادين الاجتماع الانسانى تشبه علم التشريح فى ميادين الدراسات الطبيعية : فكلاهما يرمى الى تشريح الأشياء لبيان أجزائها وطبيعتها والعناصر التى تتألف منها .. وما الى ذلك ، وكلاهما يقطع النظر عن ناحية التطور ، ولا شأن له بدراسة الطرق التى تسير عليها ظواهره فى انتقالها من حال الى حال .

وقد بدأ أوجيست كونت بحوثه بالشعبة الأولى وهى الديناميك الاجتماعى ووقف عليها معظم دراسته ثم انتقل منها الى دراسة الشعبة الثانية وهى الستاتيك الاجتماعى .

وأما ابن خلدون فقد قسم موضوع بحثه أقساما يضم كل قسم منها طائفة من الظواهر الاجتماعية المتجانسة فى طبيعتها ، ووقف على كل طائفة فصلا على حدة أو جزءا من فصل من مقدمته ، على النحو الذى سبق بيانه فى الفقرة الثانية من الفصل السابق .

وقد عنى ابن خلدون فى دراسته لكل طائفة من هذه الطوائف بأن يمزج بين الدراسات التطورية والدراسات

التشريحية ، أو اذا استخدمنا اصطلاحات أوجيست كونت نقول ان ابن خلدون قد عني في دراسته لكل طائفة من طوائف الظواهر الاجتماعية بالمزج بين ناحيتيها الديناميكية والستاتيكية . فكان يدرس عناصر الظاهرة وأجزاءها ووظائفها .. وما الى ذلك من مسائل الدراسة الستاتيكية أو الاستقرارية أو التشريحية ، ويدرس في الوقت نفسه تطورها والقوانين التي تخضع لها في هذا التطور ان كان لها ناحية تطورية . فهو لم يفصل بين هاتين الناحيتين ، ولم يجعل كل ناحية منهما قسما مستقلا من دراسته كما فعل كونت ، وانما بني تقسيمه لبحثه على أساس تقسيم الظواهر الاجتماعية الى طوائف تشتمل كل طائفة منها على ظواهر متجانسة الطبيعة والاتجاه . وكان كلما تناول طائفة من هذه الطوائف قتلها بحثا من ناحيتيها الديناميكية والتشريحية معا .

والمنهج الذي سار عليه ابن خلدون هو أفضل المنهجين وأدناهما الى المنهج العلمي السليم . وذلك أنه من المتعذر في علم الاجتماع الفصل بين الناحيتين الديناميكية والستاتيكية كما فعل أوجيست كونت . فالعناصر التي تتألف منها ظاهرة اجتماعية والوظائف التي تقوم بها .. كل ذلك وما اليه من الأمور الستاتيكية التشريحية يؤثر في اتجاه تطور الظاهرة ويرسم طريق انتقالها من حال الى حال : أي يؤثر في اتجاهها الديناميكي . كما ان اتجاهها الديناميكي أي — انتقالها من حال الى حال — يغير من عناصرها وطبيعتها وما تقوم به من وظائف :

أى يؤثر تأثيرا كبيرا فى ناحيتها الستاتيكية • فالفصل بين الناحيتين هو اذن فصل صناعى لا يتفق فى شىء مع طبائع الظواهر الاجتماعية •

وقد فطن الى ذلك جميع المحدثين من علماء الاجتماع ، أو من يعتد ببحوثهم من المحدثين ؛ فصدفوا فى تقسيمهم للظواهر الاجتماعية عن الطريقة العقيمة التى سار عليها أوجيست كونت، وساروا على الطريقة التى اتبعها ابن خلدون ؛ واعتبروا أنفسهم فى ذلك مجددين ، وخاصة فى بعض الظواهر التى فطنوا الى خواصها الاجتماعية فأدخلوها فى نطاق علم الاجتماع كالظواهر المورفولوجية • وحقيقة الأمر أنهم لم يكونوا فى شىء من ذلك مجددين ، وانما ترسموا فى تقسيمهم لمسائل العلم ، من حيث يشعرون أو من حيث لايشعرون ، الخطوات والمناهج التى اتبعها ابن خلدون ، ولم يزيدوا شيئا على المسائل التى رأى ابن خلدون أنها داخلة فى نطاق ظواهر الاجتماع •

١٥ ـ النتائج التى انتهى اليها كل منهما

وأما فيما يتعلق بالناحية السادسة والأخيرة من نواحى الموازنة بينهما وهى المتصلة بنتائج البحث ، فان النتائج التى

انتهى اليها كل منهما فى دراســـته تختلف كل الاختـلاف عن النتائج التى انتهى اليها الآخر •

أما أوجيست كونت فقـد انتهى من دراســته للديناميك الاجتماعى أى للناحية المتعلقة بالتطور الى الكشف عن قانون عام سماه « قانون الحالات الثلاث » Loi des Trois états وملخصه أن كل فرع من فروع العرفان قد انتقـل التفـكير الانسانى فى ادراكه من أسلوب الفهم الدينى Mode de penser théologique الى أسلوب الفهم الميتافيزيقى Mode de penser métaphysique وانتهى به الأمر الى ادراكه على أسلوب الفهم الوضعى Mode de penser positif • ويقصد أوجيست كونت من الفهم الدينى أن تفهم الظاهرة بنســبتها الى قوة مشخصة مريدة خارجة عن الظاهرة نفسها كالآلهة والملائكة والشياطين•• كأن تفهم ظاهرة النمو فى النبات بنسبتها الى الله تعالى أو الى اله الانبات • ويقصد أوجيست كونت من الفهم الميتافيزيقى أن تفهم الظاهرة بنسبتها الى قوة مبهمة غير مشخصة كأن تفهـم ظاهرة النمو فى النبات بنسبتها الى قوة الانبات المســتكنة فى النبات نفسه • وهاتان الطريقتان من الفهم لا تتجهان الى فهم الظاهرة نفسها ولا الى فهم سببها المباشر وانما تتجهان الى فهم خالقها وسببها الأول : فتنسبها أولاهما الى قوة مشخصة مريدة خارجة عن الظاهرة ؛ وتنسبها ثانيتهما الى قوة مبهمة غيرمشخصة مستكنة فى الظاهرة نفسها • فكلتاهما ليست فهما للظاهرة؛وانما

هى محاولة لفهم خالق الظاهرة وموجدها • ويقصـد أوجيست كونت بالطريقة الوضعية أن تفهم الظاهرة بنسبتها الى سببها المباشر والى القانون الذى تخضع له ، كأن تفهم ظاهرة النمو فى النبات على النحو الذى يشرحه علماء النبات ببيان الأسـباب الكيميائية المباشرة التى تؤدى الى هذه الظاهرة ويرجعهـا الى القوانين التى تخضع لها •

فكل ظاهرة من الظواهر وكل شعبة من شعب العرفان قد اجتاز التفكير الانسانى فى فهمها ــ بحسب مايراه أوجيست كونت ــ هذه المراحل الثلاث مرتبة على الوجه السابق ، وكل ظاهرة جديدة أو شعبة جديدة من شعب العرفان سيجتاز الفكر الانسانى فى فهمها لامحالة ــ بحسب مايراه أوجيست كونت ــ هذه المراحل الثلاث مرتبة على الوجه السابق •

وهذا القانون كما نرى يبين تطور التفكير الانسانى فى فهم الأشياء • ولكن أوجيست كونت قد جعله القانون العام للتطور الاجتماعى فى جملته ومختلف نواحيه ، لأنه قد انتهى اليه من دراسته للديناميك الاجتماعى • والسبب فى ذلك أن أوجيست كونت يرى أن الفكر هو الدعامة لكل نواحى الحياة الاجتماعية كما سبقت الاشارة الى ذلك فى الفقرة العاشرة من هذا الفصل• فكل تطور يطرأ على الفكر يتردد صداه فى جميع نواحى الحياة الاجتماعية ، وكل تغير فى الحياة الاجتماعية انما يكون نتيجـة

لتطور التفكير • ولما كان قانون الحالات الثـلاث هو القانون الذى يخضع له التفكير فى تطوره ، فلا غرابة اذن أن يكون هو نفسه القانون الذى يخضع له التطور الاجتماعى على العموم • ولسنا فى حاجة الى أن نقف طويلا مع قانون الحالات الثلاث ، فهو قانون ظاهر البطلان من عدة وجوه •

فليس بصحيح ، كما زعم أوجيست كونت فى قانونه هذا ، أن الانسانية كلها تسير على وتيرة واحدة فى فهم الأشياء وفى ادراك الظواهر وفى تطور هذا الادراك • فالملاحظة السليمة تدل على أن المجتمعات الانسانية ليست سواء ولم تكن سواء فى هـذه الشئون ، بل ان كل مجتمع منها ليختلف عما عداه فى طبيعته واستعداده وفى طريقة فهمه للامور وفى تطور ادراكه لظواهر الكون • فالمراحل التى اجتازها مجتمع ما فى هذا الصدد تختلف عن المراحل التى اجتازها غيره •

وليس بصحيح ، كما زعم أوجيست كونت فى قانونه هذا ، أن كل حقيقة سلك التفكير الانسانى فى فهمها هذه السبل الثلاث مرتبة على الصورة التى ذكرها • فمن الحقائق ما فهمه الانسان فهما وضعيا من بادىء الأمر كبعض الحقائق الرياضية •

وليس بصحيح ، كما زعم أوجيست كونت فى قانونه هذا ، أن هذه الطرق الثلاث وحدها هى التى تردد بينها التفكير الانسانى فى فهم الأشياء • فهنالك طرق أخرى كثيرة اتبعها الانســـان

المتحضر والبدائى فى ادراك الظواهر متـأثرا بنظمه وتقاليده وعقائده والقوالب التى يلزمه مجتمعه بأن يصب فيهـا فـكره وفهمه للكون وما وراءه .

وليس بصحيح ، كما زعم أوجيسـت كونت ، أن تطور الظواهر الاجتماعية لا يتأثر الا بتطور التفكير . فتطور شئون الاجتماع ينجم عن أمور أخرى كثيرة . بل لعل الأصح أن يقال ان تطور التفكير فى معظم مظاهره نتيجة لتطور الحياةالاجتماعية لا سبب لهذا التطور .

***

وكما انتهى أوجيست كونت فى دراسته للشعبة الأولى من شعبتى علم الاجتماع وهى الديناميك الاجتمـاعى الى قـانون عام هو قانون الحالات الثلاث ، فقد انتهى كذلك من دراسـته للشعبة الأخرى وهى الستاتيك الاجتماعى ، أى الناحية المتعلقة بالاســتقرار ، الى قانون عام كذلك هو قانون « التضـامن » La Solidarité . وملخص هـذا القانون أن مظاهر الحيـاة الاجتماعية يتضامن بعضها مع بعض ، وتسـير أعمال كل طائفة منها منسجمة مع أعمال ماعداها ، وتتضافر جميعها على حفظ المجتمع وصيانة حياته . فهى تشـبه أجهزة الجسم الحى ، اذ يختص كل منهما بوظيفة تختلف عن وظيفة ما عداه ، ولـكن تنسجم هذه الوظائف كلها بعضها مع بعض وتتضامن وتتضافر على حفظ الكائن وصيانة حياته .

ولا يقل هذا القانون فسادا عن القانون السابق :

فليس بصحيح أن جميع مظاهر الحياة الاجتماعية ينسجم بعضها مع بعض ويتضامن بعضها مع بعض الانسجام والتضامن اللذين تصورهما أوجيست كونت .

ففى كل مجتمع انسانى بجانب النظم المقررة تيارات تطورية ترمى الى تقويض هذه النظم واستبدال نظم أخرى بها . وهذه التيارات التطورية ليس بينها وبين النظم القديمة انسجام ولا توافق ، بل هى والنظم القديمة على طرفى نقيض ، مع أن كليهما من مظاهر الحياة الاجتماعية الحاضرة ومن عناصرها .

وفى كل مجتمع نجد نظماً لا تخضع لمنطق الفكر العادى وانما تعتقد اعتقادا وتلقن تلقينا على أنها أمور سمعية كمعظم النظم الدينية ، ونجد بجانبها نظما أخرى تقوم على دعائم يسيغها التفكير العادى وتوائم منطقه . ومن الواضح أن هذين النوعين متنافران كل التنافر ، فلا تضامن بينهما ولا انسجام ، مع أن كليهما من مظاهر الحالة الاجتماعية وعناصرها .

هذا الى أن أوجيست كونت نفسه قد اعترف بأن أساليب التفكير وفهم الأشياء فى عصره كان يتنافر بعضها مع بعض كل التنافر وأن هذا قد سبب اضطرابا وتنافرا بين مظاهر الحياة الاجتماعية . فكيف يتفق هذا مع ماقرره فى هذا القانون من أن

التضامن أو الانسجام هو القاعدة فى مظاهر الاجتماع الانسانى ؟ .

ومن هذا يظهر أن أوجيست كونت قد جانبه التوفيق فى جميع ماانتهت اليه دراساته : سواء فى ذلك ما انتهت اليه دراساته فى الديناميك الاجتماعى وهو قانون الحالات الثلاث، وما انتهت اليه دراساته فى الستاتيك الاجتمَاعى وهو قانون التضامن .

أما الأسباب التى أدت الى اخفاقه هذا فيرجع أهمها الىأنه لم يستنطق الحوادث ولم يلاحظ الوقائع والتاريخ ملاحظة أمينة صادقة ، وانما استوحى مبادئه الفلسفية وما كان يدين به من آراء فى شئون الكون والتفكير . وقد تصيد لهذه الآراء ولهذه المبادىء مايؤيدها من الحوادث ، وحال هواه بينه وبين النظر الى مئات الشواهد الواقعية التى تدل على بطلانها .

***

وأما ابن خلدون فانه لم يحاول ، كما فعل أوجيست كونت أن يستخلص قانونا عاما لناحية التطور ولا لناحية الاستقرار ، وانما درس كل طائفة من طوائف الظواهر الاجتماعية على حدتها واستخلص من دراسته ماهدته اليه ملاحظاته من أفكار وقوانين كما سبق بيان ذلك .

وجميع قوانين ابن خلدون وأفكاره مستمدة من ملاحظاته لظواهر الاجتماع فى الأمم التى شاهدها أو عرف تاريخها ، بدون أن يستوحى مبدأ فلسفيا أو يتأثر برأى مبيت من قبل كما فعل أوجيست كونت . ومن ثم كان منهجه أدنى الى المنهج العلمى من منهج أوجيست كونت ، وكانت قوانينه أقوى أساسا وأقرب الى طبائع الأمور والى الواقع من القوانين الخيالية التى انتهى اليها أوجيست كونت .

غير أن كثيرا من الأفكار والقوانين التى انتهى اليها ابن خلدون لاتكاد تصدق الا على الأمم التى لاحظها وهى شعوب العرب والبربر والشعوب التى تشبهها فى التكوين وشئون الاجتماع ، بل لا تصدق على هذه الأمم نفسها الا فى مرحلة خاصة من مراحل تاريخها وهى المرحلة التى شاهدها أو انتهى اليها علمه .

فالخطأ الذى وقع فيه ابن خلدون فى هذا الصدد يرجع الى نقص كبير فى استقراء الظواهر . فهو لم يستقرىء الظواهر الا عند أمم معينة وفى عصور خاصة ، وانتهى من هذا الاستقراء الناقص كل النقص الى أفكار وقوانين ظن أنها عامة تصدق فى كل مجتمع وفى كل زمان .

ولكن خطأه هذا ليس شيئا مذكورا بجانب الأخطاء التى وقع فيها أوجيست كونت . فانحراف ابن خلدون عن المنهج

السليم فى استنباط القوانين كان انحرافا شكليا يسيرا يمكن علاجه بتوسيع نطاق الاستقراء ، على حين أن أوجيست كونت قد انحرف فى ذلك عن المنهج السليم انحرافا جوهريا كبيرا لا سبيل الى اصلاحه الا بهدم جميع ما بناه وانشائه على أسس أخرى .

١٦ ـ ابن خلدون هو المنشىء الأول لعلم الاجتماع ولم يصل الى شاوه في هذه البحوث أحد ممن جاء بعده الى أواخر القرن التاسع عشر

هذا ، ولما كانت دراسة ابن خلدون للظواهر الاجتماعيةفى « مقدمته » تتفق كل الاتفاق فى موضوعها وأغراضها والأسس القائمة عليها ومناهجها فى البحث مع مانسميه الآن « علم الاجتماع » أو « السوسيولوجيا » La Sociologie كما يظهر ذلك مما تقدم فى الفقرات السابقة من هذا الفصل ، ولما كنا لم نعثر على بحث سابق لابن خلدون تتوافر فيه هذه الصفات ، ففى امكاننا اذن أن نقطع بأن ابن خلدون هو المنشىء الأول لعلم الاجتماع .

فليس الفضل فى انشاء علم الاجتماع يرجع اذن الى

« فيكو » Vico (١٦٦٨ — ١٧٤٤) كما يزعم الايطاليون ؛ ولا الى كتليـه Quetélet (١٧٩٦ — ١٨٧٤) كما يدعى البلجيكيون ؛ ولا الى أوجيست كونت Auguste Connte (١٧٩٨ — ١٨٥٧) كما يقول الفرنسيون ، وانما يرجع الى مفكر عربى ظهر قبل هؤلاء جميعا بنحو أربعة قرون ، فأقام هذا العلم على دعائم سليمة ، وسار فيه على صراط واضح مستقيم ، واستوعب جميع مسائله ، ووصل فى تنظيم دراساته وكشف حقائقه الى شأو رفيع لم يصل الى مثله واحد من هؤلاء : ذلكم هو العلامة عبد الرحمن أبو زيد ولى الدين ابن خلدون الحضرمى .

***

ولسنا وحدنا الذين نقرر هذا الرأى ، بل يقرنا عليه كثير من المنصفين من علماء الاجتماع المحدثين .

ومن هؤلاء العلامة « لودفيج جميلوفتش L. Gumplowicz الذى يقول بعد أن حلل كثيرا من نظريات ابن خلدون : « لقد أردنا أن ندلل على أنه قبل أوجيست كونت بل قبل فيكو الذى أراد الايطاليون أن يجعلوا منه أول عالم أوربى فى علم الاجتماع ، جاء مسلم تقى فدرس الظواهر الاجتماعية بعقل متزن ، وأتى فى هذا الموضوع بآراء عميقة ، وما كتبه هو

ما نسميه اليوم علم الاجتماع » (١) ٠

ومنهم كذلك العلامة « كولوزيو » S. Colosio الذى يقول فى مجلة « العالم الاسلامى » الفرنسية : « ان مبــدأ الحتمية الاجتماعية Déterminisme (أى الجبرية فى ظواهر الاجتماع، وهو المبدأ الذى يقوم عليه علم الاجتماع) يعود الفضــل فى تقــريره الى ابن خلدون قبــل رجال الفلســفة الوضـــعية Positivisme (يقصد أوجيست كونت ومدرسته) » (٢) ٠

ومنهم كذلك العلامة فارد Vard الأمريكى الذى يقول فى كتابه : « علم الاجتماع النظرى » : « كانوا يظنون أن أول من قال وبشر بمبدأ الحتمية فى الحياة الاجتماعية هو مونتسكيو Montesquieu أو فيكو Vico ، مع أن ابن خلدون قد قال بذلك وأثبت خضوع الظواهر الاجتماعية لقوانين ثابتة قبــل هؤلاء بمدة طويلة ٠ فقد قال بذلك فى القرن الرابع عشر » ٠

ومنهم كذلك العلامة شميث M. Schmidt الذى يقول فى كتابه الذى أصدره ســنة ١٩٣٠ عن « ابن خــلدون : عــالم الاجتماع ، والمؤرخ ، والفيلسوف » : « ان ابن خلدون قد

---

(١) Gumplowicz : Ibn Khaldun ein, arabischer soziologe des 14 Jahrhunderts. In «Sociologische Essays», P.P. 201-202.

(٢) S. Colosio : Contribution à l'Étude D'Ibn Khaldoun (Revue du Monde Musulman XXVI, 1914).

تقدم فى علم الاجتماع الى حدود لم يصل اليها كونت نفسه فى النصف الأول من القرن التاسع عشر ... وان المفكرين الذين وضعوا أسس علم الاجتماع من جديد لو كانوا قد اطلوا على مقدمة ابن خلدون فاستعانوا بالحقائق التى كان قد اكتشفها والمناهج التى أحدثها فى الدراسة ذلك العبقرى العربى قبلهم بمدة طويلة لاستطاعوا أن يتقدموا بهذا العلم الجديد بسرعة أعظم كثيرا مما تقدموا به » (١) .

***

صحيح أن ابن خلدون لم يوفق كل التوفيق فى بعض النظريات والقوانين التى انتهت اليها دراسته ، كما سنبين ذلك فى الفصل التالى ؛ ولكن ما كان يمكن أن ينتظر من منشىء العلم أن ينشئه كاملا مبرءا من كل عيب ، ويحسبه شرفا أنه أقام علمه على دعائم قوية ، ورسم منهجه فى صورة واضحة ، ولم يغادر أية طائفة من مسائله الا عرض لها بالدراسة ، وأن دراسته هذه قد قدمت نماذج رائعة لما ينبغى أن تكون عليه الدراسة الصحيحة ، وجاءت فى كثير من تفاصيلها نفسها أقرب مايكون الى الكمال .

---

(١) N. Schmidt : Ibn Khaldun : Historian, Sociologist, and Philosopher, (New York, 1939).

والى هذا المعنى يشير ابن خلدون نفسه فى آخر المقـدمة اذ يقول :

« عزمنا أن نقبض العنان عن القول فى هذا الكتاب الأول الذى هو طبيعة العمران وما يعرض فيه ، فقـد استوفينا من مسائله ماحسبناه كفاء له ، ولعل من يأتى بعدنا ، ممن يؤيـده الله بفكر صحيح وعلم متين ، يغوص من مسائله على أكثر مما كتبناه • فليس على مستنبط الفن استقصاء مسائله ، وانما عليه تعيين موضوع العلم وتنويع فصوله وما يتكلم فيه ؛ والمتأخرون يلحقون المسائل من بعده شيئا فشيئا الى أن يكمل » •

الفصل الثانى

أهم ما يوجه الى ابن خلدون من مآخذ في دراسته لظواهر الاجتماع

١ ـ نقص استقراء ابن خلدون فى شئون السياسة وقيـــام الدول

* من أهم ما يؤخذ على ابن خلدون أن كثيرا من القوانين والأفكار التى انتهى اليها فى شئون السـياسة وقيـام الدول لا تكاد تصدق الا على الأمم التى لاحظها ، وهى شـعوب العرب والبربر والشـعوب التى تشبهها فى التكوين وشـئون الاجتماع ، بل لاتصدق على هذه الأمم نفسـها الا فى مرحلة خاصة من مراحل تاريخها ، وهى المرحلة التى شاهدها أو انتهى اليه علمها .

فالخطأ الذى وقع فيه ابن خلدون فى شئون السياسة وقيام الدول يرجع الى نقص كبير فى استقراء الظواهر . فهو لم يستقرىء هذه الظواهر الا عند أمم معينة وفى عصور خاصة ، وانتهى من هذا الاستقراء الناقص الى أفكار وقوانين ظن أنها عامة تصدق فى كل مجتمع وفى كل زمان .

واليك مثالا آراءه فى العصبية وروح القبيلة وتوقف الملك والدولة عليهما (المقدمة ، البيان ٤٦١ ، ٤٦٢) ، وآراءه فى علاقة الدين بقوة الدولة وسعتها و « ان الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين » (المقدمة ، البيان ٤٦٦) ، وآراءه فى تطور الدولة وما تسير فيه من أدوار وأنها تمر فى دور البداوة ثم فى دور الحضارة ثم فى دور الانحلال (المقدمة ، البيان ٤٨٥ ، ٤٨٦) ، وآراءه فى أعمار الدول وأن عمر الدولة لا يعدو فى الغالب عمر ثلاثة أجيال أى حوالى مائة وعشرين سنة (المقدمة ، البيان ٤٨٥ ــ ٤٨٨) . فان هذه الحقائق وأشباهها لا تصدق الا على طائفة من الدول العربية والبربرية فى مرحلة من مراحل تاريخها ، وليست قوانين عامة كما تبادر الى ذهنه . فقد تكونت من بعد ابن خلدون ، بل من قبله كذلك ، دول كبيرة واسعة الملك قوية البيان طويلة الأمد بدون أن يكون للعصبية ولا للدين دخل فى نشأتها ولا فى بقائها ، وتكونت من بعده ، بل من قبله كذلك ، دول كثيرة لم تسر فى الأدوار التى ظن أن

المرور بها ضربة لازب لجميع الدول ، وعاشت آضعاف المدة التى ذكر أن الدولة لا تتجاوزها فى الغالب .

٢ ـ مبالغة ابن خلدون فى أثر البيئة الجغرافية فى شـئون الاجتماع

اعتبر ابن خلدون البيئة الجغـرافية دعامة هامة لمختـلف الظواهر الاجتماعية ، حتى لقد افتتح مقدمتـه بدراسـة هذه البيئة وبيان ما لها من آثار ، وحتى انه لم يغـادر أية ظاهـرة اجتماعية الا جعلها مدينة لهذه البيئة فى صورة ما . فالى البيئة الجغرافية فى نظره يرجع السبب فى اختلاف البشر فى ألوانهم وجسومهم وميولهم ونشاطهم العام وكثير من صفاتهم الجسمية والخلقية . وللبيئة الجغرافية فى نظره دخل كبـير فيمـا يميز المجتمعات بعضها عن بعض من مقومات فى التقاليد والعـادات والعلوم والأفكار وشئون الأسرة ونظم الحـكم والسـياسة والأخلاق والانفعالات وسائر أنواع الاجتماع (١) .

---

(١) عرض ابن خلدون لهذا الموضوع فى أربع مقدمات من الباب الاول . وقد بدأ دراسته هذه بعرض عام لجغرافية العالم بالقدر الذى وصلت اليـه بحوث هذا العلم فى عصره ، ثم شرح آثار البيئة الجغرافية فى مختلف الظواهر الفردية والاجتماعية . انظر صفحات ٢٧٥ ـ ٣٤٤ من المقدمة طبعة لجنة البيان .

والى مثل هذا ، بل الى أبعد منه ، ذهب جماعة في العصور الحديثة على رأسهم العلامة الفرنسي منتسكيو (١٦٨٩ — ١٧٥٥م) في كتابه الشهير « روح القوانين » L'Esprit des Lois فقد بالغ في آثار البيئة الجغرافية في أحوال العمران حتى لقد جعلها السبب الرئيسي في اختلاف الأمم في شئون الشرائع والقوانين والتقاليد والعادات ، ومستوى الحضارة ، وشكل الحكومة ، ونظم السياسة والاقتصاد والحرب والأخلاق ، ومبلغ تكاثف السكان وتخلخلهم ، ومدى ماينعم به الشعب من حرية واستقلال أو يعانيه من تبعية وخضوع ، ونسب الى هذه البيئة الفضل في نشأة النزعات الديمقراطية في التشريع ورسوخها في نفوس الأفراد ، كما حملها الوزر في اشاعة نظام الطبقات ونظم الاستعباد والتبعية بمختلف مظاهرها ، سواء في ذلك استعباد الشعوب بعضها لبعض (الرق المدني) واستعباد الرجال لنسائهم (الرق العائلي) (١) .

ويعتنق هذا المذهب في العصور الحالية كثير من الباحثين في علم « الجغرافيا البشرية » ومنهم العلامة « برون » Jean Brunhes في كتابه « الجغرافية الانسانية » La Géographie Humaine, 2 Vols.

***

---

(١) أنظر الكتب ١٤ — ١٨ من الجزء الاول من «روح القوانين» لمنتسكيو .

ونحن لاننكر أن للبيئة الجغرافية آثارا ذات بال فى حياة المجتمع ومظاهر نشاطه . ولكن من الخطأ البين المبالغة فى هذه الآثار الى الحد الذى ذهب اليه ابن خلدون ومنتسيكو وجان برون ومن تابعهم من الباحثين ، وذلك :

١ ـ أن البيئة الجغرافية لا تتحقق آثارها الا بفضل ما يحدث بينها وبين العوامل الاجتماعية الأخرى من جهة ، وما يحدث بينها وبين استعدادات الشعوب من جهة أخرى من تفاعل وتضافر . فان لم يتم هذا التفاعل والتضافر لم تستطع هذه البيئة سبيلا الى احداث أثر ما فى حياة الجماعات . واليك مثلا بلاد الصين التى كانت ولا تزال غنية بمناجمها المعدنية، ومع ذلك لم يتجه شعبها لاستغلال هذه المناجم والانتفاع بها فى شئون التصنيع ، لأن عوامل وظروفا أخرى جعلته يصدف عن الصناعة ، ويقف جهوده على النشاط الزراعى ، فظلت ناحية هامة مما تشتمل عليه بيئته الجغرافية معطلة لا أثر لها فى تطوره الاجتماعى ، وظل على هذه الحال الى عهد ليس ببعيد .

٢ ـ وكما تؤثر البيئة الجغرافية فى المجتمع ، وتوجهه أحيانا وجهة خاصة تتفق مع مقتضياتها ، يؤثر المجتمع نفسه فى بيئته ويخضعها لرغباته . فكثيرا ما استطاع المجتمع أن يغير طبيعة البيئة الجغرافية ، ويذللها لارادته ، وينقض كثيرا مما أبرمته ، ويحول بينها وبين تحقيق كثير مما تقتضيه ، ويجعلها طوع مشيئته ، ويشكلها كما يشاء وتشاء له غاياته فى الحياة .

فقد استطاع الانسان أن يجعل الجبال وديانا ويشق فيها طرقا ، ويبتغى فيها أنفاقا ، ويجفف البحيرات والمستنقعات ، ويغير مجارى الأنهار واتجاهات الرياح ، وينزل المطر وفق مشيئته ، ويجعل من الصحارى مزارع ومن الغابات مدنا ؛ واستطاع بما استخدمه من وسائل النقل السريعة وما اهتدى اليه من أساليب الاستبدال أن ينشر المواد الأولية ، ويجعلها موفورة فى كل مكان . وبالجملة قد تجلت ارادته وسيطرته على بيئته فى كل ما نرى من مظاهر الحضارة الحديثة .

٣ - ولا أدل على ذلك من أن الشعوب قد تتفق فى البيئة الجغرافية ، ولكنها تختلف اختلافا كبيرا فى شتى مظاهر الحضارة ومختلف شئون الحياة . فسكان المناطق الاستوائية بافريقية يعدون من الشعوب البدائية ، على حين أن سكان هذه المناطق نفسها بأمريكا يعدون من أرقى الشعوب ، والدنيا الجديدة كانت موطنا لشعوب متأخرة ساذجة ، وهى نفسها الآن موطن لأمم وصلت الى درجة كبيرة فى سلم الحضارة .

٣ - مبالغة ابن خلدون فى أثر القادة والحكام فى شئون الاجتماع والتطور الاجتماعى

يذهب ابن خلدون فى موضع من مقدمته الى أن السبب فى

التطور الاجتماعي يرجع الى اختلاف نظم الحكم وتغير الأسرات الحاكمة ، وامتزاج عوائد كل أسرة من هذه الأسرات بعوائد الأسرة السابقة لها ، والميل الطبيعي لدى المحكومين الى تقليد الحاكمين . وذلك أن الأسرة الحاكمة تجيء بعوائد وتقاليد تختلف عن عوائد الأسرة السابقة لها وتقاليدها ، فتأخذ كثيرا من نظم الأسرة السابقة لها ، ولكنها مع ذلك تظل محتفظة بطائفة من عوائدها وتقاليدها . فينشأ من ذلك مزيج اجتماعي جديد يحاكيه الشعب المحكوم ويسير عليه فى شئونه . فحينئذ تبدأ مرحلة جديدة من مراحل الانتقال والتطور فى شئون العمران. والى هذا يشير ابن خلدون اذ يقول :

« والسبب الشائع فى تبدل الأحوال والعوائد أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه ، كما يقال فى الأمثلة الحكمية : الناس على دين الملك . وأهل الملك والسلطان اذا استولوا على الدولة والأمر فلا بد وأن يفزعوا الى عوائد من قبلهم ويأخذوا الكثير منها . ولا يغفلوا عوائد جيلهم مع ذلك ، فيقع فى عوائد الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الأول . فاذا جاءت دولة أخرى من بعدهم ومزجت من عوائدهم وعوائدها خالفت أيضا بعض الشيء ، وكانت للأولى أشد مخالفة . ثم لا يزال التدريج فى المخالفة حتى ينتهى الى المباينة بالجملة . فما دامت الأمم والأجيال تتعاقب فى الملك والسلطان لاتزال المخالفة فى العوائد

والأحوال واقعة » (المقدمة ، البيان ٢٥٣) .

وتقرب هذه النظرية من نظرية قال بها بعض المحدثين من علماء النفس وعلى رأسهم ماكدوجل الانجليزي وبعض علماء الاجتماع كالعلامة تارد (١) الفرنسي ، وتتلخص في أن السبب في التطور الاجتماعي يرجع الى أعمال القادة والزعماء والمصلحين والمفكرين . فالى هؤلاء يرجع الفضل كل الفضل — في نظر القائلين بهذا الرأى — في ابتداع نظم جديدة يهديهم اليها ذكاؤهم ونفاذ بصيرتهم وحسن ادراكهم لما ينبغي أن تكون عليه مجتمعاتهم ، ويتفانون في العمل على نشر نظمهم ، والدعاية لها ، وتزيينها في نفوس الشعب ، واقناعه بما يصيبه من خير في اتباعها . فيحاكيهم في مذهبهم جماعة من الناس ، ويحاكي هذه الجماعة جماعة أخرى ، وهكذا دواليك حتى تصبح آراؤهم نظما مستقرة ، وتختفي أمامها النظم القديمة . فجميع مايعتور ظواهر الاجتماع من تغير وتطور يعتمد في نظرهم على دعامتين : تتمثل أولاهما في الابتداع والاختراع Invention وقوة التأثير من جانب القادة والزعماء والمصلحين والمفكرين ؛ وتتمثل الأخرى في الاتباع والمحاكاة والتقليد Imitation من جانب أفراد الشعب . وبذلك يرجعون شئون التطور الاجتماعي الى ظواهر نفسية (سيكولوجية) فردية ؛ لأن الابتداع والتقليد كليهما

(١) انظر كتاب مكدوجل في علم النفس الاجتماعي Introduction to Social Psychology وكتاب تارد Tard في قوانين التقليد Lois de l'Imitation

يدخلان تحت هذا النوع من الظواهر .

***

ونحن لاننكر ماللقادة والزعماء والحكام والمفكرين من أثر في حياة المجتمعات ، ولكن من الخطأ المبالغة في هذا الأثر والاعتقاد بأنه العامل الأساسي في التطور الاجتماعي كما يزعم أصحاب هذه النظرية . وذلك أنه لايتاح للقادة والزعماء والمصلحين والمفكرين النجاح في رسالتهم الا اذا كانت مجتمعاتهم مهيأة لقبول مايدعون اليه ، وكانوا مترجمين ترجمة صادقة عن اتجاهات وميول عامة أخذت بوادرها تظهر في هذه المجتمعات . فان لم يكونوا مترجمين عن هذه الاتجاهات والميول ، بل كانوا فيما يدعون اليه معبرين عن مجرد آراء وفلسفات فردية تتنافر مع درجة التطور التي وصلت اليها مجتمعاتهم ، أي لم تكن هذه المجتمعات مهيأة بحسب تطورها الطبيعي لقبول هذه الآراء والفلسفات ، فانهم يخفقون في رسالتهم شر اخفاق ، مهما كانت آراؤهم سامية نبيلة من وجهة النظر المثالية . والتاريخ يقدم لنا مئات الأمثلة لفلاسفة ومصلحين اجتماعيين ، بل لرسل وأنبياء ، لم تلق آراؤهم قبولا من مجتمعاتهم ، على الرغم من نبلها وسموها في ذاتها ، وعلى الرغم مما بذلوه من جهد في الدعاية لها وما لاقوه من عنت في سبيلها . وكلما تعمقنا في البحث في أسباب اخفاقهم زدنا ايمانا بأنها ترجع الى أن مجتمعاتهم لم تكن

فى ابان ظهورهم مهيأة لقبول مايدعون اليه • فالتطور الاجتماعى لا يرجع اذن الى نجاح القادة والزعماء والمصلحين ، وانما نجاح هؤلاء يرجع الى مسايرتهم للتطور الاجتماعى وسيرهم فى السبيل الذى يتجه اليه ، وبعبارة أخرى ليس الناجحون من القادة والزعماء والمصلحين هم الذين يخلقون المجتمع ويصنعون نظامه ، وانما المجتمع نفسه هو الذى يخلقهم ويصنع آراءهم ويوحى اليهم بما يدعون اليه •

ومع ذلك فان للقادة والزعماء والمصلحين آثارا لا يستهان بها فى شئون التطور الاجتماعى • فبفضل ما يبذلونه فى هذا السبيل من جهود ، وما يكونون مزودين به فى العادة من رجاحة الفكر ، وقوة التأثير ، وصفات الزعامة ، يستطيعون حسن التمهيد للتطور الاجتماعى ، وازالة العقبات من طريقه ، والتعجيل به ، واقامته على دعائم متينة ، والسير به فى طريق سوى ، وزيادة الشعب ايمانا به ، ورغبة فيه ، واستعدادا لقبوله • ونقول : « زيادة » الشعب استعدادا لقبوله ، لأن نجاحهم فى رسالتهم يتوقف كما قلنا على وجود أصل الاستعداد لقبولها فى الشعوب التى يظهرون فيها ، وعلى أنهم يترجمون ترجمة صادقة عن اتجاهات وميول أخذت بوادرها تظهر فى مجتمعاتهم •

٤ ـ اتهام ابن خلدون بالتحامل على العرب فى مقدمته

وضع ابن خلدون لبعض فصول من مقدمته عناوين يظهر منها فى بادىء الرأى أنه يتحامل على الشعب العربى وينتقص من قدره . ويظهر هذا على الأخص فى عناوين أربعة فصول متتالية فى الباب الثانى (من الفصل الخامس والعشرين الى الفصل الثامن والعشرين) وفى عنوان الفصل التاسع من الباب الرابع ؛ ونصوص هذه العناوين ما يلى :

فصل فى أن العرب لا يتغلبون الا على البسائط (المقدمة ، البيان ٤٥٣) ؛

فصل فى أن العرب اذا تغلبوا على أوطان أسرع اليها الخراب (المقدمة ، البيان ٤٥٣ ــ ٤٥٥) ؛

فصل فى أن العرب لا يحصل لهم الملك الا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة (المقدمة ، البيان ٤٥٦ ؛

فصل فى أن العرب أبعد الناس عن السياسة والملك (المقدمة، البيان ٤٥٦ ــ ٤٥٨) ؛

فصل فى أن المبانى التى كانت تختطها العرب يسرع اليها الفساد الا فى الأقل (المقدمة ، البيان ٨٥٧ ــ ٨٥٨)

***

والحقيقة أن ابن خلدون لا يقصد من كلمة العرب فى مثل

هذه الفصول الشعب العربى ، وانما يستخدم هذه الكلمة بمعنى الأعراب أو سكان البادية الذين يعيشون خارج المدن ويشتغلون بمهنة الرعى وخاصة رعى الابل ويتخذون الخيام مساكن لهم ويظعنون من مكان الى آخر حسب مقتضيات حياتهم وحاجات أنعامهم التى يتوقف معاشهم عليها ، وهم المقابلون لأهل الحضر وسكان الأمصار ، كما تدل على ذلك الحقائق نفسها التى عرضها ابن خلدون فى الفصول التى وردت فيها هذه الكلمة :

فهو يقول فى الفصل الثانى من الباب الثانى : « وأما من كان معاشهم من الابل فهم أكثر ظعنا ، وأبعد فى القفر مجالا ... فكانوا لذلك أشد توحشا ، وينزلون من أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه والمفترس من الحيوان العجم ، وهؤلاء العرب . وفى معناهم ظعون البربر وزناتة بالمغرب والأكراد والتركمان بالمشرق ، الا أن العرب أبعد نجعة وأشد بداوة لأنهم مختصون بالقيام على الابل فقط » .

ويقول فى الفصل التاسع من الباب الثانى ، وهو الذى عنونه بقوله : « فصل فى أن الصريح من النسب انما يوجد للمتوحشين فى القفر من العرب ومن فى معناهم » : « وذلك لما اختصوا به من نكد العيش ، وشظف الأحوال ، وسوء المواطن حملتهم عليها الضرورة التى عينت لهم تلك القسمة . وهم لما كان معاشهم من القيام على الابل ونتاجها ورعايتها ، والابل تدعوهم

الى التوحش فى القفر لرعيها من شجره ونتاجها فى رماله » .

ويقول فى الفصل الخامس والعشرين من البــاب الثانى ، وهو الذى عنونه بقوله : « فصــل فى أن العرب لا يتغلبون الا على البســائط » : « وذلك أنهم بطبيعة التوحش الذى فيهم أهل انتهــاب وعبث ، ينتهبون ما قدروا عليه من غير مغــالبة ولا ركوب خطر ، ويفرون الى منتجعهم بالقفر ... »

ويقول فى الفصل السادس والعشرين من الباب الثانى ، وهو الفصل الذى عنونه بقوله : « فصل فى أن العرب اذا تغلبوا على أوطان أسرع اليها الخراب » : « والسبب فى ذلك أنهم أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش وأسبابه فيهم ... وهــذه الطبيعة منافية للعمران ومناقضة له ، فغاية الأحوال العادية كلها عندهم الرحلة والتقلب ، وذلك مناقض للسكون الذى به العمران ومناف له . فالحجر مثلا انما حاجتهم اليه لنصبه أثافى للقدر ، فينقلونه من المبانى ويخربونها عليه ، ويعدونه لذلك . والخشب أيضا انما حاجتهم اليه ليعمدوا به خيامهم ويتخذوا الأوتاد منه لبيوتهم ، فيخربون السقف عليه . فصارت طبيعة وجودهم منافية للبناء الذى هو أصل العمران » .

ويقول فى الفصل السابع والعشرين من الباب الثانى ، وهو الفصل الذى عنونه بقوله : « فصل فى أن العرب لا يحصل لهم الملك الا بصبغة دينية .. « والسبب فى ذلك أنهم لخلق التوحش

الذى فيهم أصعب الأمم انقيادا بعضهم لبعض .. فاذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم ، وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم ، فسهل انقيادهم واجتماعهم » .
ـ والتوحش الذى يعنيه ابن خلدون هو البعد عن الحضر وسكنى القفار وعدم الاستقرار وايلاف النجعة والظعن من مكان الى آخر .

ويقول فى الفصل الثامن والعشرين من الباب الثانى ، وهو الفصل الذى عنونه بقوله : « فصل فى أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك » : « والسبب فى ذلك أنهم أكثر بداوة من سائر الأمم ، وأبعد مجالا فى القفر ،وأغنى عن حاجات التلول وحبوبها لاعتيادهم الشظف وخشونة العيش ، فاستغنوا عن غيرهم ، فضعف انقيادهم بعضهم لبعض » .

ويقول فى الفصل التاسع من الباب الرابع ، وهو الفصل الذى عنونه بقوله : « فصل فى أن المبانى التى كانت تختطها العرب يسرع اليها الخراب الا فى الأقل » : « والسبب فى ذلك شأن البداوة والبعد عن الصنائع .. وله والله أعلم ، وجه آخر .. وذلك قلة مراعاتهم لحسن الاختيار فى اختطاط المدن .. وانما يراعون مراعى ابلهم خاصة ، لا يبالون بالماء طاب أو خبث ولا قل أو كثر ، ولا يسألون عن زكاء المزارع والمنابت والأهوية لانتقالهم فى الأرض ونقلهم الحبوب من البلد البعيد . وأما الرياح

فالقفر مختلف للمهاب كلها ، والظعن كفيل لهم بطيبها لأن الرياح انما تخبث مع القرار والسكنى » .

ويقول في الفصل الحادى والعشرين من البـاب الخامس ، وهو الفصل الذى عنونه بقوله : « فصـل في أن العرب أبعد الناس عن الصنائع » : « والسبب في ذلك أنهم أعرق في البدو ، وأبعد عن العمران الحضرى وما يدعو اليه من الصنائع وغيرها ، والعجم من أهل المشرق وأمم النصرانية عدوة البحر الرومى أقوم الناس عليها ، لأنهم أعرق في العمران الحضرى ، وأبعد عن البدو وعمرانه ؛ حتى ان الابل التى أعانت العرب على التوحش في القفر والاعراق في البـدو مفقودة لديهم بالجمـلة ومفقـودة رعايتها » .

وفضلا عن هذا كله فان ابن خلدون نفسه قد صرح بما يقصده من كلمة العرب اذ وضع للباب الثانى الذى وردت فيه الفصول الأربعة السابق ذكرها عنوانا يدل على أنه انما يدرس في هذا الباب الشعوب البدوية دون غيرها ، فقال : « الباب الثانى في العمران البدوى والأمم الوحشية » .

وذكر في خاتمة تمهيده للمقدمة السبب الذى دعاه الى تقديم دراسة هذه الشعوب على دراسة غيرها فقال: «وقد قدمت العمران البدوى لأنه سابق على جميعها ، كما نبين لك بعد » .

هذا ، وقد أساء كثير من الباحثين فهم مدلول كلمة « العرب » فى عناوين فصول المقدمة ، ولم يمعن النظر فيما يذكره ابن خلدون تحت هذه العناوين من الأمور القاطعة بأنه يقصد من هذه الكلمة سكان البادية الذين يشتغلون بمهنة الرعى ويعيشون عيشة تنقل ونجعة ، فظن أنه يقصد منها شعب العرب المقابل لشعب العجم ، وممن وقع فى هذا الخطأ الأستاذ الدكتور طه حسين فى رسالته عن « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » والأستاذ محمد عبد الله عنان فى كتابه عن « ابن خلدون ، حياته وتراثه الفكرى » ، فيقول الدكتور طه حسين بعد أن بين مظاهر الضعف الذى انتهى اليه أمر العرب فى عصر ابن خلدون : « فليس غريبا اذن أن يزدريهم ابن خلدون ، ولا سيما أنه عاش فى ظل الأسر البربرية المجاهرة بعدائها للعرب الذين خربوا أفريقية الشمالية فى القرن الخامس » (١) . ويقول الأستاذ محمد عبدالله عنان بعد أن أشار الى عناوين الفصول السابق ذكرها وقرر أنها تنطوى على تحامل وعداء شديدين للشعب العربى : « وقد يفهم سر هذا التحامل الذى يطلق رأى ابن خلدون فى العرب بمثل هذه الشدة اذا ذكرنا أنه رغم انتسابه الى أصل عربى ، ينتمى فى الواقع الى ذلك الشعب البربرى الذى افتتح العرب بلاده بعد مقاومة عنيفة وفرضوا عليه دينهم ولغتهم ، واضطروه بعد

---

(١) فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ، ترجمة محمد عبد الله عنان ، ص ١٠٢ .

طول النضال والمقاومة والانتقاض أن يندمج أخيرا فى الكتلة الاسلامية ، وأن يخضع راغما لرياسة العرب فى افريقية واسبانيا حتى تحين الفرصة لتحرره ونهوضه . والخصـومة بين العرب والبربر فى افريقية واسبانيا شهيرة فى التـاريخ الاسلامى ، وقد ورث البربر بغض العرب منذ بعيد ، ونشأ ابن خلدون وترعرع فى هذا المجتمع البربرى يضطرم بمشاعره وتقاليده وذكرياته ، ونشأت فيه أسرته قبل ذلك بمائة عام ، ونعمت برعاية الموحدين والبربر وتقلبت فى نعمهم . فليس غريبا بعد ذلك أن نسمع منه أشد الأحكام وأقساها على العرب (١) ، وقد رتب بعض هؤلاء على فهمهم غير الصحيح لمدلول كلمة « العرب » فى عبارات ابن خلدون نتائج غريبة . فمن ذلك ما ذهب اليه بعضهم من أن ابن خلدون يدين بالمذهب الشـعوبى المعـادى للعـرب وأنه من الكافرين بالعروبة . ومن ذلك أيضا ما زعمه بعضهم من أن فى تحامل ابن خلدون على العرب دليلا على أنه من أصل غير عربى ، وأنه على الرغم من ادعائه العروبة فان طبيعة دمه تغلب عليه فى تفكيره ومفاضلته بين الشعوب !

ومن الغريب أن يقع فى هذا الخطأ باحثون من العرب ، بينما يسلم منه كثير من الفرنجة المستشرقين ومن الأتراك حتى القدامى منهم . واليك مثلا البارون دوسلان الذى ظهرت ترجمته الفرنسية لمقدمة ابن خلدون سنة ١٨٦٨ ، فانه يقول فى تعليقه على

(١) محمد عبد الله عنان . ابن خلدون ، الطبعة الثانية ، ١٢٠ ، ١٢١ .

عنوان الفصل الثانى من الباب الثانى وهو الفصل الذى عنوانه ابن خلدون بقوله : « فصل فى أن جيل العرب فى الخلقة طبيعى » ما ترجمته : « استخدم ابن خلدون فى هذا الفصل وفى الفصول التالية له كلمة العرب بمعنى البدو » .

ويقول فى شرحه لكلمة العــرب فى معجم الألفاظ الملحق بترجمته للمقدمة ما ترجمته : « ان العرب عند ابن خلدون هم البدو الرحل » Les Arabes d'Ibn Khaldoun sont les Arabes nomades (Vol. 3. p. 488)

وقد أشار كذلك الى هــذا المعنى ضمنا لا صراحة المؤرخ التركى جودت باشــا الذى لم يترجم كلمة العرب الى التركية بمعناها المتبادر الى الذهن ، وانما ترجمها على أنها « قبائل عرب » أو « القبائل العربية » . فاضافة لفظ قبائل هنا يفيد ذلك المفهوم البدوى لا الحضارى ، وهو المفهوم الذى قصده ابن خلدون .

***

ومع ذلك فقد وددنا لو استعمل ابن خلدون كلمة «البدو» فى هذا المقام ، وهى الكلمة الصريحة فيما يقصده ، بدلا من كلمة « العرب » التى تطلق أحيــانا على المعنى الذى يقصده (لأن الواقع أنه لم يأت بهذا المعنى من عنده ، بل انه أحــد المعانى اللغوية القديمة للكلمة) ، ولكنها فى الغالب تطلق على الشعب العربى . اذن لاتقى هذا اللبس ، ولما أتاح لأحد مجالا للاعتراض عليه . ومن ثم كان الأستاذ محمد جميل بيهم محقا اذ

يقول : « لقد كان ابن خلدون جليا فى أنه كان يذم البدو دون العرب ، وذلك بالفصول الأربعة التى جاءت تحت عنوان « فى العمران البدوى والأمم المتوحشة والقبائل » ، كما كان واضحا ـ فيما بعد ـ بأنه كان يطرى العرب ويشيد بهم وبحضارتهم فى الاسلام وما قبله . ولكن مصدر الالتباس يرجع الى آنه فى الحالتين استعمل كلمة « العرب » . فترك المجال للشعوبيين لأن يتجاوزوا قصد المؤلف الى التمسك بالكلمة دون المعنى ، والى اتخاذها حجة لهم للتنديد بالعرب والحط من شأنهم » (١) .

ولكننا لا نوافق الأستاذ محمد جميل بيهم فيما ذهب اليه من أنه من المحتمل أن يكون ابن خلدون قد قصد هذا الابهام وتعمده تزلفا لأصحاب السلطان عند أهل المغرب من البربر ، لأننا لم نجد من استقراء كلام ابن خلدون وأحواله ما يدل على تعمده هذا الغموض لغرض ما . هذا الى أنه لم يأت من عنده بالمعنى الذى قصده من كلمة « العرب » فى الفصول السابق ذكرها ، بل انه أحد المعانى اللغوية القديمة للكلمة (٢) .

---

(١) محمد جميل بيهم : « العروبة والشعوبيات الحديثة » صفحتى ٥٣ ، ٥٤ .

(٢) انظر فى هذا الموضوع بحثين قيمين احدهما للاستاذ ساطع الحصرى فى كتابه «دراسات عن مقدمة ابن خلدون صفحات ١٥١ – ١٦٨ ، والآخر لصديقنا الاستاذ محمد عبد الغنى حسن فى عدد مايو ١٩٦١ من مجلة «المجلة» بعنوان : «ابن خلدون بين الشاعرية والشعوبية والتصوف» .

الفصل الثالث

ابن خلدون امام ومجدد في علم التاريخ

١ ـ « كتاب العبر »

* أهم أثر لابن خلدون هو كتابه الكبير فى التاريخ الذى سماه « كتاب العبر ، وديوان المبتدأ والخبر ، فى أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » ، والذى جرت العادة باختصار اسمه فى كلمتى « كتاب العبر » .

ويستغرق هذا المؤلف سبعة مجلدات بحسب طبعة بولاق (تم طبعها سنة ١٨٦٨ م) تشغل المقـدمة التى تدرس ظواهر الاجتماع والتى تقدم الكلام عليها فى الفصـل السابق مجلدا واحدا منه ، وتشغل البحوث التاريخية الخالصة المجلدات الستة الباقية . وقد قسمه ابن خلدون تقسيما آخر فجعله مقدمة وثلاثة كتب ، وجعل المقدمة « فى فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه

والالماع بمغالط المؤرخين » ؛ وجعل الكتاب الأول « فى العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما لذلك من العلل والأسباب » ، (وقد جمعت المقدمة والكتاب الأول مع الخطبة التى افتتح بها هذا المؤلف فى مجلد واحد هو ما نسميه الآن مقدمة ابن خلدون ، كما تقدم بيان ذلك) ؛ وجعل الكتابين الثانى والثالث فى البحوث التاريخية الخالصة .

فأما الكتاب الثانى منه فقد وقفه على « أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة الى هذا العهد ، وفيه الالماع ببعض من عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم مثل النبط والسريانيين والفرس وبنى اسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والافرنجة » (١) . ويقع هذا الكتاب فى أربعة مجلدات، من المجلد الثانى لغاية المجلد الخامس .

وقد افتتح ابن خلدون هذا الكتاب ــ كمعظم المؤرخين المسلمين السابقين له ــ بالحديث عن أصل الخليقة وأنساب الأمم المختلفة ، معتمدا فى ذلك على الروايات المنقولة عن العهد القديم والاسرائيليات الأخرى وعما كتبه المؤرخ اليونانى هيرودوت (هرشيوش) ، وان كان يبدى ريبة فى صحة كثير مما أخذه عن المنقول عن هذه المصادر . ثم انتقل الى الكلام

---

(١) العبارة لابن خلدون نفسه فى المقدمة (البيان ٢٧١) .

على تاريخ العرب فى الجاهلية واليهود واليونان والفرس ناقلا معظم روايته فى هذا الصدد عن ابن العميد .

ولا تستأثر البحوث السابقة كلها الا بجزء يسير من هذا الكتاب الثانى يبلغ زهاء ربعه (معظم المجلد الثانى) .

أما بقية أقسام الكتاب الثانى وهى نحو ثلاثة أرباعه (جزء ملحق بالمجلد الثانى وجميع المجلدات الثالث والرابع والخامس) فقد وقفها على دراسة الدول الاسلامية والدول التى اتصلت بها فى عصور الاسلام . فتكلم على ظهور الاسلام وحياة الرسول عليه السلام ، وعصر الخلفاء الراشدين ، وعصر بنى أمية ، وعصر بنى العباس ، وتاريخ الفاطميين فى المغرب ومصر ، والقرامطة ، وتاريخ الأندلس منذ الفتح الاسلامى حتى مبدأ دولة بنى الأحمر فى غرناطة ، ودولة الاسلام فى صقلية ، وتاريخ الممالك النصرانية فى اسبانيا ، وتاريخ بنى بويه ، وبنى سبكتكين ، والترك ، والسلاجقة ، والحروب الصليبية ، ودول المماليك فى مصر .

ولم يك فى عزم ابن خلدون حينما بدأ كتابة مؤلفه أن يؤرخ للأمم الاسلامية فى المشرق لا للأمم التى اتصلت بها ، أى لم يكن فى عزمه الكتابة فى الموضوعات التى عرض لها فى هذا الكتاب الثانى من مؤلفه . ولكنه آثر فيما بعد أن يكون تاريخه

عاما شاملا لهذه الأمم ، كما سبقت الاشارة الى ذلك فى أثناء الحديث عن مراحل تأليفه لهذا الكتاب .

وقد راجع ابن خلدون بعد هجرته الى مصر ما كتبه فى هذا القسم فنقحه وزاد عليه عدة فصول ، وأضاف اليه حقائق كثيرة اطلع عليها فى مراجع لم يتح له الاطلاع عليها من قبل ، وألحق به تاريخ المراحل التى شهدها بعد ذلك فى أثناء اقامته الطويلة فى مصر ، فوصل فى أخبار الدولة المصرية والتركية الى سنة ٧٩٧ هـ ، وفى أخبار الأندلس الى سنة ٧٩٤ هـ ، بعد أن كانت أخبار هاتين المجموعتين من الدول قد وقفت فى النسخة الأولى التى كتبها فى تونس عند أواخر سنة ٧٨٣ ، كما سبقت الاشارة الى ذلك فى أثناء الحديث عن مرحلة اقامته بمصر .

وأما الكتاب الثالث من مؤلفه فقد وقفه على « تاريخ البربر ومن اليهم من زناتة وذكر أوليتهم وأجيالهم ، وما كان لهم بديار المغرب خاصة من الملك والدول » (١) ، أو بعبارة أخرى وقفه على ما نسميه الآن شمال افريقية منذ نشأة شعوبها حتى عصره . ويقع هذا الكتاب فى مجلدين ، هما السادس والسابع من مؤلفه .

وقد افتتح ابن خلدون هذا الكتاب بالحديث عن العرب المتعربة بالمغرب ، ثم انتقل الى تاريخ البربر والقبائل والبطون البربرية الشهيرة مثل زناتة ومغراوة ونواتة ومصمودة والبرانس

(١) العبارة لابن خلدون نفسه فى المقدمة (البيان ٢٧١) .

وكتامة وصـنهاجة ، منذ أقدم عصورها حتى عصره ، وعرض لتاريخ الدول الشهيرة التى قامت بالمغرب ، فتكلم بايجاز عن تاريخ المرابطين والموحدين ، ثم أفاض فى تاريخ الدول البربرية القريبة من عصره والتى عاصرها كدولة بنى حفص وبنى عبد الواد وبنى مرين ، مشيرا فى أثناء ذلك الى ما كان له فى شئونها من مواقف وأعمال .

وقد قصد ابن خلدون حينما بدأ كتابة مؤلفه أن يجعـله مقصورا على تاريخ المغرب كما سـبقت الاشـارة الى ذلك . فموضوع هذا الكتاب الثالث كان اذن غرضه الأصيل بل غرضه الوحيد من التأليف فى مبدأ الأمر . أما موضوع الكتاب الثانى فكان توسعة وزيادات أقدم عليها فيما بعد .

وما قام به ابن خلدون حيال الكتاب الثانى بعد هجرته الى مصر قام بمثله حيال الكتاب الثالث فراجعه ونقحه وزاد عليه عدة فصول وأكمله بتاريخ المراحل التى اجتازها المغـرب فى أثناء المدة الطويلة التى أقامها ابن خلدون بمصر والتى تبلغ زهاء ربع قرن ، فوصل فى أخبار الدولة البربرية الى سنة ٧٩٦ هـ بعد أن كانت أخبار هذه الدول قد وقفت فى النسخة الأولى التى كتبها فى تونس الى أواخر سنة ٧٨٣ هـ ، كما سبقت الاشارة الى ذلك (١) .

---

(١) انظر آخر الفقرة ١ من الفصل الثالث من الباب الاول .

٢ ـ أصالة ابن خلدون وتجديده فى بحوث التاريخ

تبدو هذه الأصالة ويبدو هذا التجديد فى أمور كثيرة يرجع أهمها الى ما يلى :

١ ـ أجرى ابن خلدون فى الكتاب الثانى من مؤلفه تحقيقات علمية هامة على تراث أسلافه من المؤرخين الذين كتبوا على تاريخ العرب والاسلام كابن هشام وابن اسحق والواقدى والبلاذرى وابن عبد الحكم والطبرى والمسعودى وابن الأثير ، فاستبعد بعضها على أنه محض اختلاق غير ممكن الحدوث بحسب طبائع الأشياء وقوانين العمران ، وشك فى صحة كثير منها على أنه موضع ريبة • وقد بنى هذه التحقيقات على ما قرره فى مقدمته بصدد الاجتماع الانسانى ومناهج البحث العلمى وقواعد التحرى التاريخى (١) •

٢ ـ يشتمل الكتاب الثانى من مؤلف ابن خلدون ، وهو الخاص بتاريخ العرب ومن اتصل بهم ، على بحوث تاريخية استمدها من مشاهداته وقراءاته الخاصة التى لم يطلع عليها مؤرخو العرب من قبله ومن بعض مصادر كانت موجودة فى

(١) انظر أمثلة لذلك فى المقدمة صفحات ٢١٩ ـ ٢٥٧ ، ٢٦٢ ـ ٢٦٥ (طبعة لجنة البيان) •

عصره ولم تصل الينا • ويبدو هذا على الأخص فى حديثه عن دول الاسلام فى صــقلية ، وعن تاريخ الطوائف بالأندلس ، والممالك النصرانية فى أســبانيا ، وتاريخ دولة بنى الأحمر فى غرناطة • وقد نوه بقيمة هذه البحوث وأشاد بفضلها على التاريخ كثير من علماء الغرب فى العصر الحديث • ومن هؤلاء العلامة دوزى Dozy الذى يصف رواية ابن خلدون عن تاريخ النصارى فى اسبانيا بأنها « منقطعة النظير ، ولا يوجد فى بحوث علماء الغرب المسيحيين فى العصور الوسطى ما يستحق أن يقارن بها ، وأنه لم يوفق أى عالم من هؤلاء الى تدوين تاريخ عن هذه الدول فى مثــل الدقة والوضــوح اللذين يتسـم بهمــا تاريخ ابن خلدون » (١) •

٣ ــ ويعد القسم الخاص بتاريخ البربر الذى عرضه ابن خلدون فى الكتاب الثالث أقوى الأقسام أصالة وأكثرها تحقيقا وتجديدا وطرافة معا ، وأكبرها فضــلا على بحوث التاريخ • وذلك أن معظم ما جاء فى هذا الكتاب لم ينقل عن مراجع مدونة وانما سجله ابن خلدون نفسه لأول مرة من مشاهداته فى أثناء اتصاله بمختلف قبائل البربر وتنقله بين دول المغرب ، ولذلك كان كتابه هذا أهم مرجع للباحثين فى تاريخ هذه الدول والشعوب فى العصور التى يتحدث عنها • ولعظيم أهميته وما يمتاز به عن

---

(١) Dozy : Recherches sur l'Histoire et Littérature d'Espagne au Moyen-Age, p. 60.

الأقسام التاريخية الأخرى من مؤلف ابن خلدون كان هو أول قسم ترجم الى لغة أوروبية ترجمة كاملة • فقد نشرت له ترجمة فرنسية كاملة فى الجزائر سنتى ١٨٥٢ ، ١٨٥٦ ، ثم أعيد طبع هذه الترجمة فى باريس فى سنتى ١٩٢٥ ، ١٩٢٧ •

٤ — وقد نهج ابن خلدون فى تنظيم مؤلفه نهجا جديدا يختلف عن نهج كثير ممن كتبوا فى التاريخ من قبله • فقد كان الغالب فى المؤلفات التاريخية الاسلامية قبل عصره أن توضع فى صورة جداول تاريخية مرتبة وفق السنين ، وتجمع حوادث كل سنة فى جدول واحد ، على الرغم من تباعد مواطنها ، وعدم ارتباطها بعضها ببعض • ولكن ابن خلدون عدل عن هذه الطريقة الى طريقة أخرى أدنى الى الدقة والتنسيق • فقسم مؤلفه الى كتب ، وقسم كل كتاب الى فصول متصلة ، وتتبع تاريخ كل دولة على حدة من البداية الى النهاية ، مع مراعاة نقط الوصل والتدخل بين مختلف الدول •

صحيح ان ابن خلدون ليس أول من ابتدع هذه الطريقة ، فقد سبقه اليها منذ القرنين الثالث والرابع عدد غير يسير من المؤرخين كالواقدى والبلاذرى وابن عبد الحكم المصرى والمسعودى (١) •

---

(١) الواقدى فى كتابه «فتوح مصر والشام» والبلاذرى فى «فتوح البلدان» ، وابن عبد الحكم فى «فتوح مصر واخبارها» ، والمسعودى فى «مروج الذهب» .

ولكن ابن خلدون يمتاز عن أسلافه ممن سلكوا هذا المنهج في التأليف التاريخي ببراعة التنظيم والربط ، وحسن السبك ، كما يمتاز عنهم بالوضوح والدقة في تبويب الموضوعات والفهارس .

٣ ـ مآخذ موجهة الى بحوث ابن خلدون في التاريخ

هذا وقد أخذ على ابن خلدون المؤرخ أنه في بعض مواطن من كتابه « العبر » لم يسر وفق المنهج الذى رسمه للمؤرخين في مقدمته ، ولم يستخدم الطريق التي نصح لهم باستخدامها لتمييز صحيح الأخبار من كاذبها ، بل نقل روايات ضعيفة لا تثبت أمام النقد الاجتماعي ، وليس لها سند موثوق به . وهذا ما دعا العلامة « روبروت فلينت » المؤرخ الانجليزي أن يقول : « اذا نظرنا الى ابن خلدون كمؤرخ وجدنا من يتفوق عليه من كتاب العرب أنفسهم ، وأما كواضع لنظريات في التاريخ ، فانه منقطع النظير في كل زمان ومكان » .

***

الفصل الرابع

ابن خلدون امام ومجدد
فى فن « الأتوبيوجرافيا » Auto-Biographie

أى « ترجمة المؤلف لنفسه »
كتاب « التعريف »

* وقد برع ابن خلدون كذلك فى فن آخر من فنون التاريخ وهو « الأوتو – بيوجرافيا » أى ترجمة المؤلف لنفسه ، بل يعد ابن خلدون مجليا فى هذا الفن من بين مؤرخى العرب والمسلمين بما كتبه عن تاريخ حياته فى كتابه « التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا » .

صحيح أنه قد سبق ابن خلدون فى هذا الفن كثير من مؤرخى العرب وأدبائهم ، كياقوت الحموى فى كتابه « معجم الأدباء » ، ولسان الدين بن الخطيب معاصر ابن خلدون وصديقه فى كتابه « الاحاطة فى أخبار غرناطة » ، والحافظ بن

حجر معاصر ابن خلدون كذلك فى كتابه « رفع الاصر عن قضاة مصر » . ولكن هؤلاء وغيرهم ممن تصدوا قبل ابن خـلدون للترجمة عن أنفسهم قد قنعوا بتراجم موجزة . أما ابن خلدون فهو أول باحث عربى يكتب عن نفسه ترجمة رائعة مستفيضة يتحدث فيها عن تفاصيل ما جرى له ، وما أحاط به من حوادث ، من يوم نشأته الى قبيل مماته ، ويتحدث عن كل ذلك بدقة المؤرخ الأمين الحريص على الاستيعاب والشمول ، فلا يغادر شيئاً مما عمله أو حدث له الا سجله ، حتى الأمور التى يحرص الناس عادة على كتمانها لما تنم عليه من خلق غير كريم . وبذلك تدخل هذه الترجمة من بعض نواحيها فى الفن التـاريخى الذى اشـتهر باسـم الاعترافات ، كاعترافات الغزالى فى كتابه « المنقذ من الضـلال » واعترافات جان ــ جاك ــ روسـو فى كتـابه « الاعترافات » Les Confessions

هذا ، ولا يقتصر ابن خلدون فى كتابه « التعريف » على تاريخ حياته ، بل يذكر كذلك كثيرا مما يتصل بهذا التاريخ من حوادث ووثائق وخطب ورسائل وقصائد ، ويصف أحوال كثير من المجتمعات والنظم التى كانت لها علاقة به ، ويصور أحوال العصور التى اجتازها أحسن تصوير ، ويترجم لمعظم من عرض لذكرهم فى كتابه . ففى كتاب « التعريف » طائفة كبيرة من الرسائل التى تلقاها ابن خلدون من أصدقائه بنصوصها كاملة وكثير من أشعارهم وقصائدهم ، وخاصة رسـائل صديقه ابن

الخطيب وقصائده التي تشغل وحدها نحو سدس الكتاب ، ومن التقارير الرسمية والخطابات المتبادلة بين الملوك والسلاطين ، وخطابات ابن خلدون نفسه وخطبه وبعض ما ألقاه من كلمات فى افتتاحيات مجالس التدريس ، وبعض دروسه نفسها ، ورسائله وأشعاره ، كما يشتمل على بحوث تاريخية قيمة لبعض الدول ، وخاصة الدول التى وليت أمور المغرب الأدنى والأوسط والأقصى ودولة بنى الأحمر بالاندلس والايوبيين والمماليك فى مصر ، ونشأة التتار والمغول وغزوهم لبلاد العرب ، ويشتمل كذلك على أوصاف دقيقة لأحوال بعض المجتمعات ، وتصوير رائع لما يكتنفها من ظروف . ومن ذلك تصويره الدقيق لحالة الفساد التى كانت تسود شئون التقاضى فى المجتمع المصرى حينما تولى وظيفة قاضى قضاة المالكية فى مصر ، وطريقة تبادل الهدايا بين الملوك والأمراء ، ومراسم الاستقبال فى القصور ، وكتابة الرسائل والنشرات والقرارات الرسمية . ويشتمل كذلك على تراجم قيمة دقيقة مفصلة لكثير من رجالات السياسة والأدب والعلم فى عصره وفى غير عصره . ــ ومن ثم يقدم لنا كتاب « التعريف » ــ بجانب ما يقدمه من ترجمة لحياة ابن خلدون ــ مجموعة هامة من الوثائق فى الأدب والتاريخ والاجتماع .

وقد ألحق ابن خلدون هذه الترجمة بكتابه « العبر » السابق ذكره ، ووقف عليها فى وضعها الأول نحو مائة صفحة من القطع الكبير فى آخر المجلد السابع منه ، وجعلها بابا على حدة سماه

« التعريف بابن خلدون مؤلف هذا الكتاب » ، وانتهى فيها الى مستهل سنة ٧٩٧ هـ • وختمها بقوله : « ولزمت كسر البيت ، ممتعا بالعافية ، لابسا برد العزلة ، عاكفا على قراءة العلم وتدريسه ، لهذا العهد ، فاتح سبع وتسعين » (أى فى فاتحة عام سبع وتسعين وسبعمائة) : « والله يعرفنا عوارف لطفه ، ويمد علينا ظل ستره ، ويختم لنا بصالح الأعمال ، وهذا هو آخر ما انتهيت اليه •• » • — وهذه هى النسخة التى طبعت فى آخر كتابه « العبر » بمطبعة بولاق بمصر سنة ١٨٦٨ م • ثم طبعت على هامش المقدمة فى طبعة الخشاب (المطبعة الخيرية لمديرها السيد عمر حسين الخشاب بمصر) لمقدمة ابن خلدون ، وهى التى ظهرت سنة ١٣٢٢ هـ •

ثم أدخل ابن خلدون على هذه النسخة بعض تعديلات وتنقيحات وزيادات فى المراحل التى عرضت لتاريخها (١) وأضاف اليها تاريخ المراحل الأخيرة من حياته ، وهو تاريخ ابن خلدون من مستهل سنة ٧٩٧ هـ الى نهاية سنة ٨٠٨ ، أى الى ما قبل وفاته ببضعة أشهر (٢) • فعظم بذلك حجم الكتاب بما أضيف اليه

(١) ترجع اهم هذه الزيادات الى ما يلى :

(أ) فصل طويل ترجم فيه لابن الخطيب ترجمة كاملة واورد طائفة من آثاره الادبية • ويشغل هذا الفصل نحو ستين صفحة (صفحات ١٥٥ ـ ٢١٥ من طبعة «لجنة التاليف والترجمة والنشر» التى سياتى ذكرها) •

(ب) نص الكتاب الذى بعث به برقوق الى السلطان أبى العباس لاخلاء

من تنقيح وزيادات وأخبار جديدة ، وبلغ حجم هذه الاضافات نحو مائة صفحة من القطع الكبير ، أى ما يعدل حجم الكتاب كله فى وضعه الأول ، ودعا ذلك مؤلفه الى أن يستبدل بعنوانه القديم عنوانا آخر يدل على سعة ما عرض له وشموله لجميع مراحل حياته ، فسماه « التعريف بابن خلدون مؤلف الكتاب ورحلته غربا وشرقا » •

وقد حفظت مكتبتا « أيا صـــوفيا » و « أحمد الثالث » (مكتبة السلطان أحمد الثالث فى طوب قبو سراى باستانبول كذلك) نسختين خطيتين قيمتين من هذا الكتاب فى وضعه الأخير، وكانت كلتاهما نسخة المؤلف نفسه ، فكانتا معا أوثق ما وصل الينا من نسخ الكتاب وأكملها فى ترجمة حياة ابن خلدون • وتقع نسخة « أيا صوفيا » فى جزء مستقل ، بينما تقع نسخة « أحمد الثالث » فى آخر كتاب « العبر » متصلة به ، وبها بعض

سبيل اسرة ابن خلدون والاذن لها باللحاق به فى مصر ، ويشغل نحو خمس صفحات (صفحات ٢٤٩ ـ ٢٥٣ من طبعة «لجنة التاليف والترجمة والنشر») •

(جـ) تكملة بعض قصائد ذكرت هناك ناقصة • فمن ذلك قصيدة الرحوى،فقد ذكرت كاملة هنا ، (صفحة ٢٦ طبعة «لجنة التاليف») بينما حذف منها أبيات كثيرة هناك • ومن ذلك البيت الذى ختمت به قصيدة ابن خلدون التى أنشدها سنة ٧٦٢ لأبى سالم (انظر ص ٧٤ من طبعـــة «لجنة التاليف» فانه غير موجود هناك) •

(٢) يشغل تاريخ هذه المراحل الاخيرة نحو مائة صفحة (صفحات ٢٧٩ ـ ٣٨٤ من طبعة «لجنة التاليف والترجمة والنشر») •

زيادات على نسخة « أيا صوفيا » منها نص الرسالة التى كتبها الملك الظاهر برقوق الى الملك أبى العباس الحفصى مستشفعا اليه أن يبعث بأولاد ابن خلدون وأهله الى مصر .

وقد قامت « لجنة التأليف والترجمة والنشر » بطبع هذا الكتاب فى أكمل صورة سنة ١٩٥١ ، بعنوان : « التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا » ، وأضيف الى هذه الطبعة تقدمة فى نحو ثلاثين صفحة ، وفهارس فى نحو خمس وسبعين صفحة ، وكثير من الحواشى والشروح والتعليقات القيمة ، فجاءت هذه الطبعة فى نحو خمسمائة صفحة من القطع الكبير . وقد كتب هذه التقدمة والحواشى والشروح والتعليقات وأشرف على نشر الكتاب وحققه وضبط كلماته بالشكل وعارضه بأصوله الأستاذ محمد بن تاويت الطنجى . ورجع فيه لكثير من النسخ المخطوطة ، وخاصة نسختى « أيا صوفيا » و « أحمد الثالث » السابق ذكرهما . وقد بذل فى هذا السبيل جهودا قيمة مشكورة .

الفصل الخامس

ابن خلدون امام ومجدد
فى أسلوب الكتابة العربية

١ ـ تجديد ابن خـــلدون فى الأسلوب العام للكتابة العربية

*يعد ابن خلدون من كبار أئمة الأدب وأعلام البيان العربى ومن أبرز المجددين فى أسلوب الكتابة العربية . فقد سلك فى كتابة الرسائل العادية والحكومية ، منذ أن تولى وظيفة كاتب السر والانشاء لأبى سالم بن أبى الحسن سلطان المغرب الأقصى، وفى تدوين المؤلفات ، أسلوبا جديدا يمتاز بالسهولة والوضوح والتعبير الدقيق عن الحقائق ، وقوة التدليل ، وترابط الفكرة ، وحسن الأداء والتناســق ، وتخير المفردات والتراكيب العربية السليمة ؛ والتخلص من قيود السجع ومحسنات البديع التى كان النثر العربى مكبلا بها فى هذا العهد . ولم يكن أسلوبه هذا فى الحقيقة جديدا كل الجدة ، وانما كان احياء للأســلوب العربى

الأصيل الذى امتازت به العربية فى عهودها الذهبية الأولى ، والذى يتمثل فى أوضح صورة فى أسلوب عبد الحميد الكاتب فى عصر بنى أمية ثم فى أسلوب الجاحظ ومن اليه من فحول الكتاب فى العصر العباسى . غير أن هذا الأسلوب كان قد اندثر منذ عهد بعيد ، واستبدل به فى مختلف البلاد العربية أسلوب ركيك سقيم ، ينوء بأغلال السجع ومحسنات البديع ، ويعنى بتزويق اللفظ أكثر مما يعنى بتوضيح المعنى .

وقد وصف ابن خلدون هذا الأسلوب وصفا دقيقا ، وأشار الى أهم العوامل التى حملت الكتاب على سلوكه ، اذ يقول فى الفصل الذى درس فيه « انقسام الكلام الى فنى النظم والنثر » من الباب السادس من مقدمته : « وقد استعمل المتأخرون أساليب الشعر وموازينه فى المنثور ، من كثرة الأسجاع والتزام التقفية ، وتقديم النسيب بين يدى الأغراض ، وصار هذا المنثور اذا تأملته من باب الشعر وفنه ولم يفترقا الا فى الوزن . واستمر المتأخرون من الكتاب على هذه الطريقة واستعملوها فى المخاطبات السلطانية ، وقصروا الاستعمال فى المنثور كله على هذا الفن الذى ارتضوه ، وخلطوا الأساليب فيه ، وهجروا المرسل وتناسوه . وخصوصا أهل المشرق . وصارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند الكتاب الغفل جارية على هذا الأسلوب الذى أشرنا اليه . وهو غير صواب من جهة البلاغة ، كما يلاحظ من تطبيق الكلام على مقتضى الحال من أحوال المخاطب والمخاطب .

وهذا الفن المنثور المقفى أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر • فوجب أن تنزه المخاطبات السلطانية عنه، اذ أساليب الشعر تناسبها اللوذعية وخلط الجد بالهزل ، والاطناب فى الأوصاف ، وضرب الأمثال ، وكثرة التشبيهات والاستعارات حيث لا تدعو ضرورة الى ذلك فى الخطاب • والتزام التقفية أيضا من اللوذعية والتزيين وجلال الملك والسلطان ، وخطاب الجمهور بالترغيب والترهيب ، ينافى ذلك ويباينه • والمحمود فى المخاطبات السلطانية الترسل وهو اطلاق الكلام وارساله من غير تسجيع الا فى الأقل النادر، وحيث ترسله الملكة ارسالا من غير تكلف له ، ثم اعطاء الكلام حقه فى مطابقته لمقتضى الحال ، فان المقامات مختلفة ، ولكل مقام أسلوب يخصه من اطناب أو ايجاز أو حذف أو اثبات أو تصريح أو اشارة وكناية واستعارة • وأما اجراء المخاطبات السلطانية على هذا النحو الذى هو أساليب الشعر فمذموم • وما حمل عليه أهل العصر الا استيلاء العجمة على ألسنتهم وقصورهم لذلك على اعطاء الكلام حقه فى مطابقته لمقتضى الحال • فعجزوا عن الكلام المرسل لبعد أمره فى البلاغة وانفساح خطوته وولعوا بهذا المسجع يلفقون به ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه ، ويجبرونه بذلك القدر من التزيين بالأسجاع والألقاب البديعية ، ويغفلون عما سوى ذلك » (المقدمة ، فهمى ، ٦٤٧ ، ٦٤٨) •

ويعرض كذلك فى فصل آخر ، للمحسنات البديعية التى

كانت تكبل أساليب الكتابة فى عصره ، من سجع وجناس وتورية وما الى ذلك ، فيقول : « فان تكلفها ومعاناتها يصير الى الغفلة عن التراكيب الأصلية للكلام ، فتخل بالافادة من أصلها ، وتذهب بالبلاغة رأسا ، ولا يبقى فى الكلام الا تلك التحسينات . وهذا هو الغالب على أهل العصر » (١) .

وظلت الكتابة على هذه الحال حتى جاء ابن خلدون ، فعزف عن هذا الأسلوب ، وحاكى فى كتابته الأسلوب العربى الأصيل . وفى هذا يقول فى كتابه « التعريف » فى أثناء حديثه عن توليه وظيفة كتابة الرسائل للسلطان أبى سالم بفاس سنة ٧٦٠ هـ : « وكان أكثر الرسائل يصدر عنى بالكلام المرسل .. وانفردت به حينئذ ، وكان مستغربا عندهم بين أهل الصناعة » (التعريف ، ٧٠) .

وعلى الرغم من سمو هذا الأسلوب وسهولته ، فانه لم يكن له أثر يعتد به فى أقلام الكتاب والمؤلفين المعاصرين لابن خلدون ولا فى أقلام من جاءوا من بعده فى أثناء القرون الخمسة التالية لوفاته . وذلك أن الخمول والجمود وتقديس القديم ،

---

(١) ورد هذا فى مقدمة ابن خلدون فى فصل عنوانه « المطبوع من الكلام والمصنوع» . وهو من فصول الباب السادس التى تزيد بها طبعة كاترمير عن الطبعات المتداولة (المقدمة ، كاترمير ، ج ٣ ، ص ٣٥٥) ، وسيظهر هذا الفصل ان شاء الله فى الجزء الرابع من طبعتنا بلجنة البيان .

كل ذلك كان مسيطرا فى أثناء هذه الحقبة الطويلة على القرائح والأقلام ، فلم يستطع كثير من الكتاب والمؤلفين محاكاة ابن خلدون فى طريقته ، وجمدوا على أسلوبهم القديم الذى كان ينوء بأغلال السجع ومحسنات البديع ، ويعنى بتزويق اللفظ أكثر مما يعنى بتوضيح المعنى ، وظل أسلوب الكتابة فى معظم البلاد العربية على هذه الحال حتى طبعت مقدمة ابن خلدون بمصر فى منتصف القرن التاسع عشر الميلادى (١٢٧٤ هـ ، ١٨٥٨ م) ، ثم فى بيروت بعد ذلك بقليل ، وعم انتشارها ، وكثر تداولها بين الناس ، وتقرر تدريسها فى بعض معاهد العلم ، وصاحب ذلك فترة ارتقاء ونهوض فكرى ولغوى واحتكاك بالثقافة والآداب الأوربية ، فأخذت حينئذ أقلام الكتاب والمؤلفين تتأثر بأسلوب ابن خلدون ، ولم يمض على ذلك أمد طويل حتى سيطر هذا الأسلوب على جميع مناحى الكتابة من تأليف وصحافة وخطابة ورسائل ، وعاد للنشر العربى بفضل ذلك ما كان له فى العهود العربية الأولى من رصانة وصفاء وسلاسة وانطلاق .

فأسلوبنا الحالى فى الكتابة مدين اذن لابن خلدون بأهم مقوماته ومناهجه (١) ، ولم يكن فضل المقدمة عظيما على العلوم

(١) يلاحظ أن أسلوب ابن خلدون قد انتقل الى أقلام كتابنا بجميع ما فيه حتى بأخطائه نفسها ، فمن ذلك مثلا التراكيب الخاطئة الآتية : « لابد وأن » ، « لايترك شيئا الا واحصاه » ، « لم يقتصر على هذا بل واخذ يعمل كيت وكيت .. » ، « هذه الشروط تتوفر فى .. » ، « يوقفنا على كذا » ، « وهذا الأمر وان كان كذا وكذا الا أنه كيت وكيت» .

فحسب ، بل كان فضلها عظيما على الآداب كذلك • فكما أفادت العلوم بموضوعها ومادتها أجل فائدة ، اذ أنشأت علما جديدا ، هو علم الاجتماع ، أفادت الآداب بشكلها وصياغتها أجل فائدة ، اذ أنشأت ـ أو بعبارة أصح « أحيت » ـ أسلوبا عربيا قويما يبين عن الفكر بأيسر وسيلة وأمثل طريق ، ويذلل وسائل الفهم والتعبير •

هذا ، ولم يجار ابن خلدون الأسلوب المسجع الركيك الذى كان سائدا فى عصره الا فى مواطن قليلة منها بعض قطع قصيرة من رسائله الى صديقه ابن الخطيب مجاراة له فى أسلوبه (١) ، ومنها خطبة كتابه « العبر » التى تستغرق سبع صفحات فى أوله (٢) ، فقد كتبها بأسلوب مسجع متكلف محشو بالاستعارات ومحسنات البديع ، وذلك لأن افتتاحيات الكتب كانت تعد فى عصره وسيلة لاظهار البراعة والتمكن من مفردات اللغة والقدرة على اللعب بالألفاظ والتراكيب ، فجارى عصره فى ذلك حتى لا يتهم بالضعف ، وخاصة لأن هذه الافتتاحية

---

(١) يذكر ابن خلدون فى كتابه «التعريف» بصدد الرسائل التى كان يرد بها على رسائل صديقه ابن الخطيب أنه قد كتبها نثرا مرسلا ولم يستطع مجاراة صديقه فى طريقة النثر المسجوع لصعوبة هذه الطريقة عليه • وهو يقول ذلك مجاملة لذكرى صديقه • والحقيقة انه لم يسر على هذه الطريقة لكراهيته لها •

(٢) تستغرق مع التعليق عليها فى طبعتنا بلجنة البيان اثنتى عشرة صفحة (المقدمة ، البيان ، ٢٠٧ ـ ٢١٨) •

تشتمل على كلمة الاهداء التى قدم بها كتابه الى أبى العباس سلطان تونس أولا ، والى أبى فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى ثانيا •

٢ ـ تجديد ابن خـلدون فى مفردات اللغة ومدلولاتها

لما كانت بحوث ابن خلدون فى الاجتماع قد انتهت به الى أفكار وآراء جديدة لا يوجد فى الكلمات المألوفة ما يعبر عنها تعبيرا دقيقا ، أو يحتاج التعبير عنها لاستخدام الألفاظ والعبارات فى غير ما وضعت له عن طريق من طرق المجاز أو الكناية ، لذلك اضطر ، لكى يعبر عن هذه الأفكار والآراء ، الى أن يشتق من بعض الأصول العربية مفردات لم يسبق اشتقاقها منها ، والى أن يستخدم كثيرا من المفردات والعبارات فى معان عامية لم يسبق استعمالها فيها وان كانت تمت الى معانيها الأصـلية بعلاقة من العلاقات المقررة فى علم البيان • وقد عبر ابن خلدون نفسه عن هذه الضرورة اذ يقول فى أثناء حديثه عن أهل التصوف : « ثم ان لهم مع ذلك أدابا مخصوصة بهم واصطلاحات فى ألفاظ تدور بينهم • اذ الأوضاع اللغوية انما هى للمعانى المتعارفة ، فاذا عرض من المعانى ما هو غير متعارف اصطلحنا على التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه » (المقدمة ، البيان ١٠٦٥) •

فمن ذلك اطلاقه كلمة « العمران » على الاجتماع الانسانى، و « علم العمران » على البحوث التى تدرس ظواهر هذا الاجتماع للكشف عن القوانين الخاضعة لها ، و « العصبية » على القوة والمنعة الناشئتين من روابط القرابة بين أفراد العشيرة أو القبيلة، و « العرب » بمعنى البدو (١) .. وهلم جرا .

---

(١) هو استخدام للفظ فى بعض مدلولاته ، لأن استخدامه بهذا المعنى استخدام عربى قديم (انظر آخر الفقرة الرابعة من الفصل الثانى من هذا الباب) .

الفصل السادس

ابن خلدون امام ومجدد

في بحوث التربية والتعــليم وتاريخهما وفى عــلم النفس التربوى والتعليمى

---

* لابن خلدون فى مسائل التربية والتعليم وتاريخهما ، وفى علم النفس التربوى والتعليمى وما يتصل بذلك ، بحوث قيمة أصــيلة ، تضعه فى صــف كبار الأئمة المجددين فى هذه الميادين . وتشغل هذه البحوث فى مقدمته قسما كبيرا من المقدمة السادسة من الباب الأول ، ونحو عشرة فصول فى آخر بابها الخامس ، ومعظم بابها السادس وهو الباب الذى يستغرق وحده نحو ثلث المقدمة (١) .

---

(١) سقط من هذا الباب فى الطبعات المتداولة عشرة فصول كاملة وبعض فقرات من فصول أخرى ، وتبلغ هذه وتلك فى مجموعها نحو سبعين صفحة . وقد ظهر معظمها فى الجزء الثالث من طبعتنا للمقدمة بلجنة البيان ، وسيظهر ما بقى منها فى الجزء الرابع ان شاء الله ، وهو الآن تحت الطبع .

ففى الفصول الأخيرة من الباب الخامس درس مواد كسب المهارة والصناعات بما فى ذلك صناعة الخط والكتابة مبينا مقومات كل مادة منها وتاريخها وأهميتها وطريقة تلقيها واتقانها وما تتوقف عليه من ملكات .

وفى الباب السادس عرض لتاريخ جميع العلوم والفنون المعروفة فى عصره ، حتى فنون السحر والطلسمات والزيرجة وأسرار الحروف والطب الروحانى .. ، مشيرا الى أئمة كل مادة منها وأهم ما ألف فيها . ووسع القول فى تاريخ التربية والتعليم لدى كثير من الأمم الاسلامية فى المشرق والمغرب ، مبينا رأيه فى الطرق المتبعة لدى هذه الأمم ، وموضحا ما ينبغى أن تسير عليه التربية ويسير عليه التعليم فى مختلف مراحل الطفولة والشباب ، حتى يحققا أغراضهما الفردية والاجتماعية من أيسر طريق وأقصره ، وحتى تجىء أساليبهما متفقة مع طبائع المتعلمين ومسايرة لتطورهم ونموهم من الناحيتين الجسمية والعقلية .

وعرض للنفس الانسانية وطريق ادراكها للمحسات والمعنويات ، وصلتها بالجسد ، ومظاهرها الادراكية والوجدانية والنزوعية ، وتصرفاتها فى حالتى اليقظة والنوم ، وبعض التصرفات السيكولوجية الغريبة عند بعض طوائف من الناس ، وطبيعة الفكر الانسانى ، والعقول التجريبية وكيفية حدوثها ، وطريقة كسب المعلومات الحديثة ، عرض لهذه الأمور التى تتصل بعلم النفس

العام وعلم النفس التربوى والتعليمى فى عدة فصول من مقدمته، وخاصة فى الفصول التى وضع لها العناوين الآتية : « فى أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو بالرياضة » (المقدمة السادسة من الباب الأول) ؛ « فى الفكر الانسانى » ؛ « عالم الحوادث الفعلية انما يتم بالفكر » ، «فى العقل التجريبى وكيفية حدوثه» ، « فى علوم البشر وعلوم الملائكة » ، « فى علوم الأنبياء عليهم السلام » ، « فى أن الانسان جاهل بالذات عالم بالكسب » (وهذه هى الفصول الستة الأولى من الباب السادس . وهى ساقطة من الطبعات القديمة ، ومثبتة فى طبعتنا بلجنة البيان ، « علم التصوف » ، « علم تعبير الرؤيا » ، « علم المنطق » ، « علم الكيمياء » ، « ابطال الفلسفة وافساد منتحلها » (وهذه الفصول الخمسة مثبتة فى جميع النسخ فى الباب السادس) .

ويضيق المقام عن ذكر جميع آرائه فى هذا الصدد (١) ، فبحسبنا أن نضرب لذلك بعض أمثلة تشهد بأصالته وعظيم مكانته فى هذه البحوث ، وقد شهد له بذلك كثير من أئمة التربية فى العصر الحديث :

فمن ذلك ما يوجهه الى طريقة التعليم السائدة فى عصره من مآخذ وما يشير به من علاج لاصلاحها اذ يقول فى الفصل الذى

---

(١) انظر تفصيلات هامة قيمة لآرائه فى علم النفس والتربية فى « دراسات عن مقدمة ابن خلدون» للاستاذ ساطع الحصرى ٤١٥ ــ ٤٨٥ .

جعل عنوانه « وجه الصواب فى تعليم العلوم وطرق افادته » (المقدمة ، فهمى ٦١٢) :

« وقد شاهدنا كثيرا من المعلمين لهذا العهد الذى أدركنا يجهلون طرق التعليم وافادته ويحضرون المتعلم فى أول تعليمه المسائل المقفلة من العلوم ويطالبونه باحضار ذهنه فى حلها ، ويحسبون ذلك مرانا على التعليم وصوابا فيه ، ويكلفونه وعى ذلك وتحصيله ، ويخلطون عليه بما يلقون له من غايات الفنون فى مبادئها ، وقبل أن يستعد لفهمها ، فان قبول العلم والاستعداد لفهمه ينشأ تدريجا ويكون المتعلم أول الأمر عاجزا عن الفهم بالجملة الا فى الأقل وعلى سبيل التقريب والاجمال وبالأمثال الحية، ثم لا يزال الاستعداد فيه يتدرج قليلاقليلا بمخالطة مسائل ذلك الفن وتكرارها عليه والانتقال فيها من التقريب الى الاستيعاب الذى فوقه حتى تتم الملكة فى الاستعداد ثم فى التحصيل ، ويحيط هو بمسائل الفن . واذا ألقيت عليه الغايات فى البدايات وهو حينئذ عاجز عن الفهم والوعى وبعيد عن الاستعداد له كل ذهنه عنها ، وحسب ذلك من صعوبة العلم فى نفسه ، فتكاسل عنه ، وانحرف فى قبوله ، وتمادى فى هجرانه . وانما أتى ذلك من سوء التعليم » .

ومن ذلك ما يقرره فى الفصل السابق نفسه بشأن التدرج فى تلقين العلوم للمتعلمين اذ يقول :

« اعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين انما يكون مفيدا اذا كان على التدريج شيئا فشيئا ، وقليلا قليلا ، يلقى عليه أولا مسائل من كل باب من الفن هى أصول ذلك الباب ويقرب له فى شرحها على سبيل الاجمال ، ويراعى فى ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يرد عليه حتى ينتهى الى آخر الفن . وعند ذلك تحصل له ملكة فى ذلك العلم ، الا أنها جزئية وضعيفة ، وغايتها أنها هيأته لفهم الفن وتحصيل مسائله . ثم يرجع به الى الفن ثانية ، فيرفعه فى التلقين عن تلك الرتبة الى أعلى منها ، ويستوفى الشرح والبيان ، ويخرج عن الاجمال ، ويذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه ، الى أن ينتهى الى آخر الفن فتجود ملكته ، ثم يرجع به وقد شدا ، فلا يترك عويصا ولا مبهما ولا مغلقا الا أوضحه ، وفتح له مقفله ، فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته . هذا وجه التعليم المفيد . وهو كما رأيت انما يحصل فى ثلاثة تكرارات . وقد يحصل للبعض فى أقل من ذلك بحسب ما يخلق له ويتيسر عليه » (المقدمة ، فهمى ، ٦١١) .

ومن ذلك ما يقرره بشأن المختصرات المسماة بالمتون ، والتى كانت تتخذ فى عصره أساسا للتعليم ، اذ يقول فى الفصل الذى جعل عنوانه : « كثرة الاختصارات المؤلفة فى العلوم مخلة بالتعليم » :

« ذهب كثير من المتأخرين الى اختصار الطرق والأنحاء فى

العلوم ، يولعون بها ، ويدونون منها برنامجا مختصرا فى كل علم يشتمل على حصر مسائله وأدلتها باختصار فى الألفاظ وحشو القليل منها بالمعانى الكثيرة من ذلك الفن . وصار ذلك مخلا بالبلاغة ، وعسرا على الفهم . وربما عمدوا الى الكتب الأمهات المطولة فى الفنون للتفسير والبيان فاختصروها تقريبا للحفظ ، كما فعله ابن الحاجب فى الفقه وأصول الفقه وابن مالك فى العربية والخونجى فى المنطق وأمثالهم . وهو فساد فى التعليم ، وفيه اخلال بالتحصيل ، وذلك لأن فيه تخليطا على المبتدىء ، بالقاء الغايات من العلم عليه وهو لم يستعد لقبولها بعد ، وهو من سوء التعليم كما سيأتى . ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلم بتتبع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم بتزاحم المعانى عليها وصعوبة استخراج المسائل من بينها ، لأن ألفاظ المختصرات تجدها لأجل ذلك عويصة ، فينقطع فى فهمها حظ صالح من الوقت . ثم بعد ذلك فالملكة الحاصلة من التعليم فى تلك المختصرات ، اذا تم على سداده ولم تعقبه آفة ، فهى ملكة قاصرة عن الملكات التى تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة بكثرة ما يقع فى تلك من التكرار والاحالة المفيدين لحصول الملكة التامة ... فقصدوا الى تسهيل الحفظ على المتعلمين فأركبوهم صعبا يقطعهم عن تحصيل الملكات النافعة وتمكنها » . (المقدمة ، فهمى ٦١٠ ، ٦١١) .

ومن ذلك ما يقرره بشأن دراسة كتب كثيرة تتكرر فيها

الحقائق العلمية نفسها بعبارات وأساليب مختلفة ، وهى الطريقة التى كانت سائدة فى عصره ، اذ يقول فى الفصل الذى جعل عنوانه « كثرة التأليف فى العلوم عائقة عن التحصيل » :

« اعلم أنه مما أضر بالناس فى تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التآليف ، واختلاف الاصطلاحات فى التعليم ، وتعدد طرقها ، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك ، وحينئذ يسلم له منصب التحصيل ، فيحتاج المتعلم الى حفظها كلها أو أكثرها ، ومراعاة طرقها ، ولا يفى عمره بما كتب فى صناعة واحدة اذا تجرد لها ، فيقع القصور ، ولا بد ، دون رتبة التحصيل . ويمثل لذلك من شأن الفقه فى المذهب المالكى بكتاب « المدونة » (١) مثلا وما كتب عليها من الشروحات الفقهية مثل كتاب ابن يونس، واللخمى ، وابن بشير، والتنبيهات ، والمقدمات، والبيان والتحصيل على « العتبية » (٢) . وكذلك كتاب ابن الحاجب وما كتب عليه . ثم انه يحتاج الى تمييز الطريقة القيروانية

---

(١) كتاب «المدونة» لسحنون ، هو أهم أصل من أصول مذهب مالك ، بل هو الاصل الذى قام عليه الفقه المالكى المعروف اليوم (انظر صفحات ١٠٢٢ ــ ١٠٢٥ من المقدمة ، البيان ، وتعليقاتنا على هذه الصفحات) .

(٢) كتاب «العتبية» تأليف الامام محمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبى المتوفى سنة ٢٥٥ أو ٢٥٤ ، وهو أندلسى قرطبى سمع من سحنون وغيره . وسمى كتابه كذلك « المستخرجة » لانه استخرجها من كتاب « الواضحة » لعبد الملك بن حبيب . وهى من أهم كتب المالكية (انظر المراجع المشار اليها فى التعليق السابق) .

من القرطبية والبغدادية والمصرية وطرق المتأخرين عنهم والاحاطة بذلك كله ، وحينئذ يسلم له منصب الفتيا ، وهي كلها متكررة والمعنى واحد ، والمتعلم مطالب باستحضار جميعها وتمييز ما بينها ، والعمر ينقضي في واحد منها . ولو اقتصر المعلمون بالمتعلمين على المسائل المذهبية فقط لكان الأمر دون ذلك بكثير ، وكان التعليم سهلا ومأخذه قريبا » (المقدمة ، فهمي ٦٠٩ ، ٦١٠) .

ومن ذلك ما يراه بشأن تقديم دراسة القرآن للأطفال على غيره من المواد ، وهي الطريقة التي كانت سائدة في عصره اذ يقول في الفصل الذي جعل عنوانه « تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الاسـلامية في طرقه » بعد أن ذكر مختلف الطرق التي تسير عليها الأمصار الاسلامية في المشرق والمغرب والأندلس :

« ولقد ذهب القاضي أبو بكر بن العربي في كتاب رحلته الى طريقة غريبة في وجه التعليم ، وأعاد في ذلك وأبدى ، وقدم تعليم العربية والشعر على سائر العلوم ، كما هو مذهب أهل الأندلس . قال : لأن الشعر ديوان العرب ، ويدعو الى تقديمه وتقديم العربية في التعليم ضرورة فساد اللغة ، ثم ينتقل منه الى الحساب فيتمرن فيه حتى يرى القوانين ، ثم ينتقل الى درس القرآن ، فانه يتيسر عليه بهذه المقدمة . ثم قال : ويا غفلة أهل بلادنا في أن يؤخذ الصبي بكتاب الله في أول أمره ، يقرأ ما لا يفهم ، وينصت في أمر غيره أهم عليه . ثم قال : ينظر في أصول

الدين ، ثم أصول الفقه ، ثم الجدل ، ثم الحديث وعلومه • وتهى مع ذلك أن يخلط فى التعليم علمان الا أن يكون المتعلم قابلا لذلك بجودة الفهم والنشاط • ـ هذا ما أشار اليه القاضى أبو بكر رحمه الله ، وهو لعمرى مذهب حسن ، الا أن العوائد لا تساعد عليه ، وهى أملك بالأحوال • ووجه ما اختصت به العوائد من تقديم دراسة القرآن ايثار التبرك والثواب وخشية ما يعرض للولد فى جنون الصبا من الآفات والقواطع عن العلم، فيفوته القرآن • لأنه ما دام فى الحجر منقاد للحكم ، فاذا تجاوز البلوغ ، وانحل من ربقة القهر ، فربما عصفت به رياح الشبيبة ، • فألقته بساحل البطالة • فيغتنمون فى زمان الحجر وربقة الحكم تحصيل القرآن لئلا يذهب خلوا منــه • ولو حصـــل اليقين باستمراره فى طلب العلم وقبوله التعليم لكان هذا المذهب الذى ذكره القاضى أولى ما أخذ به أهل المغرب والمشرق » (المقدمة، فهمى ، ٦١٨ ، ٦١٩) •

ومن ذلك ما يراه بصدد الشدة على المتعامين ، اذ يقول فى الفصل الذى جعل عنوانه « الشدة على المتعلمين مضرة بهم » :

« وذلك أن ارهاف الحد فى التعليم مضر بالمتعلم ، سيما فى أصاغر الولد ، لأنه من سوء الملكة (١) • ومن كان مرباه بالعسف

(١) الملكة بفتحات بمعنى التملك والسيطرة •

والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم سطا به القهر ، وضيق على النفس فى انبساطها ، وذهب بنشاطها ، ودعا الى الكسل ، وحمل على الكذب والخبث ، وهو التظاهر بغير ما فى ضميره خوفا من انبساط الأيدى بالقهر عليه ، وعلمه المكر والخديعة لذلك ، وصارت له هذه عادة وخلقا ، وفسدت معانى الانسانية التى له من حيث الاجتماع والتمرن ، وهى الحمية والمدافعة عن نفسه ومنزله ، وصار عيالا على غيره فى ذلك ، بل وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل ، فانقبضت عن غايتها ومدى انسانيتها ، فارتكس وعاد فى أسفل السافلين . وهكذا وقع لكل أمة حصلت فى قبضة القهر ، ونال منها العسف . واعتبره فى كل ما يملك أمره عليه ، ولا تكون الملكة (١) . الكافلة او رفيقة به تجد ذلك فيهم استقراء . وانظره فى اليهود وما حصل بذلك فيهم من خلق السوء ، حتى انهم يوصفون فى كل أفق وعصر بالحرج ، ومعناه فى الاصطلاح المشهور التخابث والكيد ، وسببه ما قلناه . فينبغى للمعلم فى متعلمه والوالد فى لده ألا يستبدوا عليهم فى التأديب » . (المقدمة ، فهمى ١١٩) .

---

(١) الملكة بفتحات بمعنى التملك والسيطرة .

الفصل السابع

رسوخ قدم ابن خلدون في علوم الحديث

* كان ابن خلدون راسخ القدم فى علوم الحديث بمختلف أنواعها ، وان لم يصل فى ذلك الى الشأو الذى وصل اليه فى الفروع السابق ذكرها ، ولذلك لم نقل انه كان اماما ولا مجددا فى هذه العلوم ، وانما قلنا انه كان راسخ القدم فيها . فكان واسع الاطلاع فى كتب الحديث وخاصة صحيح مسلم الذى كان ولا يزال موضع عناية كبيرة فى بلاد المغرب حيث نشأ ابن خلدون، وموطأ الامام مالك بن أنس الذى قام ابن خلدون بتدريسه فى المعاهد العالية بمصر ، وكان كذلك متمكنا كل التمكن من علوم مصطلح الحديث ورجال الحديث والنظر فى الأسانيد ، كما تدل على ذلك شواهد كثيرة نجتزىء بأن نذكر منها ما يلى :

١ ـ أنه يؤخذ مما ذكره فى كتابه « التعريف » عن تلمذته والشيوخ الذين أخذ عنهم أن علوم الحديث كانت موضع عناية كبيرة منه فى مختلف مراحل حياته وأنه درس أهم ما ألف فيها ، وأخذها عن مشاهير أئمتها فى المغرب فى ذلك العهد . فدرس على محمد بن سعد بن برال الأنصارى كتاب « التقصى لأحاديث الموطأ » لابن عبد البر . (التعريف ١٦) . ودرس على محمد بن جابر بن سلطان القيسى صحيح مسلم ما عدا قسما يسيرا من كتاب الصيد ، وموطأ مالك من أوله الى آخره ، وطائفة من صحيح البخارى وسنن أبى داود والترمذى والنسائى (١) . وسمع على محمد بن عبد السلام موطأ مالك ، وكان لمحمد بن عبد السلام فى رواية هذا الكتاب « طرق عالية عن أبى محمد ابن هارون الطائى » (التعريف ١٩) . وأخذ على محمد بن عبد المهيمن الحضرمى سماعا واجازة (٢) (وابن عبد المهيمن من أخص أساتذة ابن خلدون ومن أئمة المحدثين فى ذلك العهد) موطأ مالك وصحيحى البخارى ومسلم وسنن أبى داود والترمذى

---

(١) التعريف ١٨ : « وسمعت عليه كتاب مسلم بن الحجاج الا فوتا يسيرا من كتاب الصيد وكتاب الموطأ من أوله الى آخره وبعضا من الأمهات الخمس» ، ويقصد بالأمهات الخمس كما ذكر ذلك فى فصل الحديث فى مقدمته (المقدمة ١٠٠٥، ١٠٠٦ ، البيان) صحيحى البخارى ومسلم وسنن أبى داود والترمذى والنسائى، وبما أنه ذكر «مسلما» قبل ذلك فيكون كلامه منصبا على البخارى وأبى داود والترمذى والنسائى .

(٢) أى أعطاه اجازة بتدريس ما سمعه عليه .

والنسائى وابن ماجه (١) ومقدمة ابن الصلاح فى علوم الحديث. وقرأ على محمد بن ابراهيم الآبلى ، وهو من أخص أساتذته ، « جزءا من كتاب الموطأ لمالك وأجازه بسائره (٢) . وأخذ الحديث كذلك عن محمد بن محمد الصباغ الذى كان « ميرزا فى علوم الحديث ورجاله واماما فى معرفة كتاب الموطأ واقرائه » (التعريف ٤٥) . وهذا فيما يتعلق بمرحلة تلمذته الأولى فى تونس . ثم يذكر بعد ذلك طائفة من كبار العلماء الذين التقى بهم فى المغرب الأقصى فى أثناء عمله مع السلطان أبى عنان ، وتلقى عليهم ، وسمع منهم ، ومن بينهم عدد من كبار المحدثين مثل أبى عبد الله محمد بن الصفار ومحمد بن محمد بن الحاج البلفيقى اللذين سمع عليهما ابن خلدون جزءا من كتاب الموطأ . (التعريف ٣٠٥ ، ٣١٠) .

٢ ــ أنه كتب فى مقدمته عن علوم الحديث فصلا يدل على عظم تمكنه من هذه العلوم بمختلف فروعها ، وواسع اطلاعه على

---

(١) التعريف ٢٠ : « وأخذت عنه سماعا واجازة الأمهات الست وكتاب الموطأ ؛ وهو فى المقدمة وفى حديثه السابق فى « التعريف » عن شيخه محمد بن جابر القيسى يذكر الأمهات الخمس ، فلابد أنه يضيف اليها هنا سنن ابن ماجه حسب ما تعارف عليه السلف من جعلها ستة كتب لا خمسة .

(٢) التعريف ٣٠٦ . ومعنى « أجازة بسائره » اى أعطاه أجازة بتدريس الكتاب كله ، مع انه لم يقرأ عليه الا بعضه ، لما توسمه فيه من الكفاية والقدرة على تدريس الكتاب كله .

ما ألف فيها (١) . وذلك أنه لم يغادر فى هذا الفصل أية ناحية من نواحى هذه العلوم الا عرض لها مبينا ما اجتازته من أدوار وأهم ما ألف فيها ، ومعلقا على مؤلفاتها تعليقات لا يقوى على مثلها الا ناقد بصير قد قتل هذه الفروع بحثا ، وأحاط بدقائقها علما . — وكان هذا الفصل من بين الفصول التى أدخل عليها ابن خلدون زيادات هامة فى أثناء اقامته بمصر ، وذلك يدل على أنه كان دائب الاطلاع على علوم الحديث ، ومعنيا كل العناية بهذه الناحية . وقد أثبتت هذه الزيادات فى المقدمة فى بعض نسخها الخطية التى نقل عنها المستشرق « كاترمير » فى طبعة باريس والتى نقلنا نحن عنها فى طبعة لجنة البيان .

٣ — أنه عقد فى مقدمته فصلا طويلا عن المهدى المنتظر ، فعرض جميع الأحاديث التى يوردونها بشأنه ومصادرها ومختلف رواياتها ، مبينا وجوه الضعف فى أسانيد كل حديث منها ورجاله (٢) . وهو بحث قيم لم يعرض له أحد بهذا التفصيل من قبل ابن خلدون ، ويتسم بالاصالة والطرافة وقوة الحجة ، ويدل

---

(١) المقدمة (البيان) ٩٩٩ — ١٠١١ ، وقد علقنا على هذا الفصل بنحو خمسة وعشرين تعليقا لتوضيح مقاصد ابن خلدون لأنه قد توخى فى هذا الفصل الايجاز والاستيعاب معا .

(٢) يستغرق هذا الفصل نحو اثنتى عشرة صفحة فى الطبعات السابقة لطبعتنا فى لجنة البيان (المقدمة ، فهمى ٣٤٢ — ٣٥٥) ، ويستغرق نحو اثنتين وعشرين صفحة فى طبعتنا بلجنة البيان ، وذلك مع التعليقات التى علقنا بها على مسائله وتبلغ نحو خمسين تعليقا (المقدمة ، البيان ٧٢٥ — ٧٤٦) .

فى ذاته دلالة قاطعة على رسوخ قدم ابن خلدون فى هذا الميدان، فانه لا يقوى على كتابة بحث فى هذا المستوى القوى الرفيع الا من وصل الى أرقى درجات التخصص فى علوم الحديث، : مؤلفاته ومصطلحه ورجاله .

٤ ــ وأقطع من هذا كله فى الدلالة على رسوخ قدمه فى هذه العلوم أنه عين بمصر أستاذا للحديث بمدرسة من أرقى المدارس العالية حينئذ ، وهى مدرسة صرغتمش (١) . ومصر فى ذلك الوقت كانت أرقى البلاد الاسلامية جميعا حضارة وعلما، وأغناها بمعاهدها العالية ومكتباتها وعلمائها فى مختلف الفروع، ومن بينهم عدد من كبار الأئمة فى علوم الحديث ، ومن بينهم العلامة الحافظ ابن حجر العسقلانى نفسه . فلا يمكن أن يتولى تدريس علوم الحديث فى مدرسة من أرقى المدارس العالية فى بلد كهذا وبين علماء هذا شأنهم الا من كانت له قدم راسخة وشهرة عالمية فى هذه البحوث ، وخاصة اذا لم يكن من أهل القطر الذى اختير للتدريس فيه ، كما كان شأن ابن خلدون .

٥ ــ وقد اختار « موطأ » الامام مالك موضوعا لدراسته فى هذه المدرسة ، وافتتح دروسه بمحاضرة قيمة ترجم فيها للامام

---

(١) تنسب الى بانيها الأمير سيف الدين صرغتمش الناصرى أمير رأس نوبة المتوفى سجينا فى الاسكندرية سنة ٧٥٩ . وكانت تقع بجوار جامع احمد بن طولون . وقد كتبها ابن خلدون « صلغتمش » باللام ، وصوابها بالراء ، ولعلها كانت تنطق لاما فسجلها كما سمعها .

مالك بن أنس مؤلف الكتاب ، موضحا نسبه وحياته وشيوخه وتلاميذه ومكانته بين علماء عصره • ثم عرض لكتاب الموطأ ، فذكر الأسباب التى دعت الامام مالكا الى تأليفه ، وتكلم على محتوياته ، وعلى الطرق التى روى بها هذا الكتاب ، وما انقرض من هذه الطرق وما بقى منها ، وتكلم على الشيوخ الذين تلقى هو عليهم كتاب الموطأ فى تونس والمغرب الأقصى ، وأسانيدهم واجازتهم له بتدريسه • وقد أثبت ابن خلدون نص هذه المحاضرة فى كتابه « التعريف » ، وهى فى ذاتها من أقوى الأدلة على رسوخ قدمه فى علوم الحديث • ولقد كان ابن خلدون جديرا كل الجدارة بأن يسمو فى نفوس سامعيه ، بفضل هذه المحاضرة الى الدرجة الرفيعة التى وصفها فى قوله : « وانفض ذلك المجلس وقد لاحظتنى بالتجلة والوقار العيون ، واستشعرت أهليتى للمناصب القلوب ، وأخلص النجى فى ذلك الخاصة والجمهور » (التعريف ٣١٠) •

الفصل الثامن

رسوخ قدم ابن خلدون في الفقه المالكى

※ ولم يكن رسوخ قدم ابن خلدون فى مذهب مالك بن أنس بأقل من رسوخ قدمه فى الحديث ، بل لقد كانت شهرته فى الفقه المالكى أقوى كثيرا من شهرته فى علوم الحديث . وبين يدينا على ذلك شواهد كثيرة نجتزىء منها بما يلى :

١ - أنه يؤخذ مما ذكره فى كتابه « التعريف » عن تلمذته والشيوخ الذين أخذ عنهم أنه كان يوجه الى الفقه المالكى أكبر قسط من جهوده فى مختلف مراحل حياته ، وأنه درس أهم ما ألف فى هذا المذهب من كتب قديمة وحديثة ، وأخذها عن مشاهير فقهاء المالكية فى المغرب فى ذلك العهد . فدرس على محمد بن سعد بن برال ، ومحمد بن جابر بن سلطان القيسى ،

وأبى عبد الله محمد بن عبد الله الجيانى الفقيه (١) ، وأبى القاسم محمد القصير ، ومحمد بن عبد السلام ، ومحمد بن سليمان السطى ، ومحمد بن عبد المهيمن ، وأبى العباس أحمد الزواوى، ومحمد بن ابراهيم الآبلى ، ومحمد بن عبد الله بن عبد النور ، ومحمد بن محمد بن ابراهيم بن الحاج البلفيقى (٢) ، درس على هؤلاء وعلى غيرهم كتبا كثيرة فى هذا المذهب منها مختصر ابن الحاجب فى الفقه وما عليه من شروح لابن عبد السلام وابن هارون وكلاهما من مشيخة تونس ، وكتاب التهذيب لأبى سعيد البرادعى مختصر « المدونة » ، وكتاب « المدونة » نفسها لسحنون ، وكتاب « الواضحة » لابن حبيب ، و « العتبية » للعتبى ، و « الأسدية » لأسد بن الفرات ، ومؤلفات ابن يونس وابن محرز التونسى وابن بشير وابن رشد وكتاب النوادر لابن أبى زيد .

٢ ـ كتب فى المقدمة فصلين عن علوم الفقه والفرائض (أي المواريث وهى قسم من علوم الفقه) عرض فى أولهما لمذهب الامام مالك ونشأته وانتشاره فى الشرق والغرب ورجاله وأهم ما ألف فيه ، وعالج هذا الموضوع فى صورة تنبىء عن سعة

---

(١) هو غير أبى عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الاندلسى الجيانى الشهير بابن مالك النحوى المعروف (٦٠٠ ـ ٦٧٢ هـ) ، فان ابن مالك قد توفى قبل أن يولد ابن خلدون بأكثر من نصف قرن .

(٢) فى «التعريف» تراجم وافية لشيوخ ابن خلدون فى هذه المواد وغيرها .

اطلاعه ، وتمكنه كل التمكن من تاريخ هذا المذهب وأصوله ومناهجه •

٣ ــ وأقطع من هذا كله فى الدلالة على رسوخ قدمه فى مذهب الامام مالك أنه عين بمصر أستاذا للفقه المالكى بمدرستين من أرقى المدارس العالية وهما القمحية والبرقوقية ، وعين قاضى قضاة المالكية ست مرات كما تقدم بيان ذلك فى الباب الأول من هذا الكتاب • ومصر فى ذلك العهد ، كما ذكرنا ذلك فيما سبق كانت أرقى البلاد الاسلامية جميعا حضارة وعلما ، وأغناها بمعاهدها العالية ومكتباتها وعلمائها وفقهائها فى جميع المذاهب وفى مذهب مالك بوجه خاص • فكان فيها من كبار فقهاء هذا المذهب جمال الدين بن خير ، والأقفهسى ، والبساطى ، وغيرهم كثيرون • ووظيفة تدريس الفقه فى المدارس العالية ومنصب قاضى قضاة المالكية كانا أرقى المناصب الجامعية والقضائية • فلا يمكن فى بلد كمصر وبين علماء هذه مكانتهم أن يتولى منصبين هذا شأنهما جلالا وعظمة الا من كانت له قدم راسخة وشهرة عالمية فى بحوث هذا المذهب ، وخاصة اذا لم يكن من أهل هذا القطر كما كان شأن ابن خلدون •

***

هذا ، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب فى كتابه « الاحاطة فى أخبار غرناطة » (١) أن ابن خلدون « قد لخص كثيرا من كتب

(١) نقل ذلك عنه المقرى فى نفخ الطيب ، طبعة بولاق ، ص ٤١٩ •

ابن رشد » • ولكن ابن خلدون نفسه لا يحدثنا فى «التعريف» عن ملخصاته هذه ، مع أنه يبدو عليه فى هذا الكتاب الحرص الشديد على تسـجيل ما ألفه حتى الخطابات التى كتبها الى أصدقائه ، فالراجح أنها كانت تتمثل فى مذكرات لخص فيهـا الكتب التى كان يدرسها فى الفقه لابن رشد الجد (١) ولابن رشد الحفيد (٢) وأنها كانت من بواكير انتاجه العلمى فى شبابه، وأنه لم ير فيها ما يستحق الذكر ولا ما يفتخر به ، ولم تكن معروفة ولا متداولة ، ولذلك أهمل الاشارة اليها • ولكنها تدل على كل حال على عظيم عنايته بمادة الفقه المالكى وشدة اهتمامه به منذ صباه •

---

(١) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد من أشهر فقهاء المالكية • وهو صاحب كتاب « المقدمات الممهدات » وكتب أخرى كثيرة فى الفقه . ولد سـنة ٤٥٠ ه وتوفى سنة ٥٢٠ هـ (١١٢٦ م) . وقد تولى القضاء فسار فيه على أحسن سيرة • وهو جد ابن رشد الفيلسوف ، أو كما يسميه بعضهم ابن رشد الحفيد .

(٢) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد من أشهر فلاسفة الاسلام وشراح أرسطو . ولد فى العام نفسه الذى توفى فيه جده وقبل وفاة جده بشهر ، وتوفى عام ٥٩٥ هـ . وكان الى جانب اشـتهاره بالفلسـفة والطب ، من أئمة فقهاء المالكية كجده وأبيه ، تولى القضاء فى اشبيلية سنة ٥٦٥ هـ ، ثم تولاه فى قرطبة مرتين فى منصب أبيه وجده من قبل . وله فى الفقه مؤلفات قيمة من أشهرها كتاب « بداية المجتهد » ، وقد طبع بمصر عدة طبعات .

الفصل التاسع

ابن خلدون وفروع العلوم والفنون الأخرى

١ - ابن خلدون وعلوم القرآن والقراءات ورسم المصحف والتفسير .

* حفظ ابن خلدون القرآن الكريم فى صباه ، وجوده على محمد بن سعيد بن برال الأنصارى بالقراءات السبع وبقراءة يعقوب ، وهى احدى القراءات الثلاث المتممة للعشر (١) ، ودرس عليه « الشاطبية » فى القراءات و « العقيلة » فى رسم المصحف . وفى هذا يقول ابن خلدون : « وبعد أن استظهرت القرآن الكريم من حفظى ، قرأته عليه بالقراءات السبع افرادا وجمعا (٢) فى

(١) انظر فى تفصيل هذه القراءات كتابنا فقه اللغة صفحتى ١١٨ ، ١١٩ (الطبعة الخامسة) .

(٢) الأفراد أن يتلى القرآن كله أو جزء منه برواية واحدة لأحد القراء السبعة أو العشرة المشهورين ، والجمع أن يجمع القارىء عند قراءة القرآن كله أو جزء منه بين روايتين فأكثر من الروايات السبع أو العشر ، ويسمى بالجمع الكبير ان استوفى القارىء سبع قراءات فأكثر ، والا سموه بالجمع الصغير .

احدى وعشرين ختمة ، ثم جمعتها فى ختمة واحدة أخرى ، ثم قرأت برواية يعقوب ختمة واحدة جمعا بين الروايتين عنه (١) . وعرضت عليه رحمه الله قصيدتى الشاطبى اللامية فى القراءات (المشهورة بالشاطبية) والرائية فى الرسم (وهى المشهورة بالعقيلة) وأخبرنى بهما عن الأستاذ أبى العباس البطرنى وغيره من شيوخه » (٢) .

ويقول فى موضع آخر : « ومن أساتذتى الشيخ أبو العباس أحمد الزواوى امام المقرئين بالمغرب ، قرأت عليه القرآن العظيم بالجمع الكبير (٣) بين القراءات السبع من طريق أبى عمرو الدانى وابن شريح فى ختمة لم أكملها » (التعريف ١٩ ، ٢٠) .

وقد عرض فى فصلين من فصول مقدمته لعلوم القراءات ورسم المصحف العثمانى فدرس هذين الموضوعين دراسة الثبت

وبينهم فى صفة الجمع وحكمه من الاباحة والتحريم خلاف كبير ورد تفصيله فى « غيث النفع ٨ — ١٠ » (التعريف ١٥ : ١٦) .

(١) رويت قراءة يعقوب من طريقين : الأولى رواية محمد بن المتوكل المعروف برويس ، والثانية عن روح بن عبد المؤمن الهذلى . وهذا هو ما يعنيه ابن خلدون من قوله « جمعا بين الروايتين عنه » .

(٢) « التعريف » ١٥ ، ١٦ ؛ ويعنى ابن خلدون أن ابن برال كان قد درس الشاطبية والعقيلة وأخذ القراءات عن أبى العباس البطرنى ، ونقل ما أخذه بطريق التلقين الى ابن خلدون ، لأن القراءات لابد من أخذها مشافهة عن شيخ يتصل سنده بشيخ آخر وهكذا الى أحد القراء من الصحابة رضوان الله عليهم.

(٣) انظر تعليق رقم ٢ فى الصفحة السابقة .

الخبير (المقدمة ، البيان ، ٩٥٣ ــ ٩٥٥ ، ٩٩٤ ــ ٩٩٦) . وله في رسم المصحف العثماني وتعليل ما جاء فيه من مخالفة للرسم المعهود رأى يتسم بالجرأة مع تحرى الدقة من الناحيتين العلمية والتاريخية معا ، وذلك اذ يقول :

« كان الخط العربي لأول الاسلام غير بالغ الى الغاية من الاحكام والاتقان والاجادة ، ولا الى التوسط ، لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع . وانظر ما وقع لأجل ذلك في رسمهم المصحف حيث رسمه الصحابة بخطوطهم ، وكانت غير مستحكمة الاجادة ، فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته صناعة الخط عند أهلها ، ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم تبركا بما رسمه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخير الخلق من بعده ، المتلقون لوحيه من كتاب الله وكلامه ، كما يقتفى لهذا العهد خط ولى أو عالم تبركا ، ويتبع رسمه خطأ أو صوابا ، وأين نسبة ذلك من الصحابة فيما كتبوه ، فاتبع ذلك وأثبت رسما ونبه العلماء بالرسم على مواضعه » .

« ولا تلتفتن في ذلك الى ما يزعمه بعض المغفلين من أنهم كانوا محكمين لصناعة الخط ، وأن ما يتخيل من مخالفة خطوطهم لأصول الرسم ليس كما يتخيل ، بل لها وجه . ويقول في مثل

زيادة الألف فى « لا أذبحنه » (١) أنه تنبيه على أن الذبح لم يقع ، فى زيادة الياء فى « بأييد » (٢) أنه تنبيه على كمال القدرة الربانية ، وأمثال ذلك مما لا أصل له الا التحكم المحض ، وما حملهم على ذلك الا اعتقادهم أن فى ذلك تنزيها للصحابة عن توهم النقص فى قلة اجادة الخط ، وحسبوا أن الخط كمال فنزهوهم عن نقصه ونسبوا اليهم الكمال باجادته، وطلبوا تعليل ما خالف الاجادة من رسمه • وذلك ليس بصحيح • واعلم أن الخط ليس بكمال فى حقهم ، اذ الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية كما رأيته فيما مر ، والكمال فى الصنائع اضافى وليس بكمال مطلق ، اذ لا يعود نقصه على الذات فى الدين ولا فى الخلال ، وانما يعود على أسباب المعاش ، وبحسب العمران والتعاون عليه لأجل دلالته على ما فى النفوس • وقد كان صلى الله عليه وسلم أميا وكان ذلك كمالا فى حقه ، وبالنسبة الى مقامه لشرفه وتنزهه عن الصنائع العملية التى هى أسباب المعاش والعمران كلها ، وليست الأمية كمالا فى حقنا

---

(١) فى قوله تعالى فى قصه سليمان : « وتفقد الطير فقال مالى لا ارى الهدهد أم كان من الغائبين • لأعذبنه عذابا شديدا او لأذبحنه أو ليأتينى بسلطان مبين » (آيتى ٢٠ ، ٢١ من سورة النمل) . وترسم هذه الآية الأخرة فى المصحف العثمانى على هذه الصورة : « لأعذبنه عذابا شديدا أو لا أذبحنه أو ليأتينى بسلطن مبين » .

(٢) فى قوله تعالى : « والسماء بنيناها بأيد وانا لموسعون » (آية ٤٧ من سورة الداريات) . وترسم هذه الآية فى المصحف العثمانى على هذه الصورة : « والسماء بنيناها بأييد وانا لموسعون » .

نحن . اذ هو منقطع الى ربه ، ونحن متعاونون على الحياة الدنيا ، شأن الصنائع كلها ، حتى العلوم الاصطلاحية ، فان الكمال فى حقه هو تنزهه عنهـا جمـلة بخلافنا » (المقدمة ، البيـان ٩٥٢ — ٩٥٥) .

***

ومع أن ابن خلدون لا يذكر الكتب التى درسها فى تفسير القرآن الكريم ولا الشيوخ الذين أخذ عنهم هذا العلم ، فان ما كتبه فى الباب السادس من مقدمته عن تفسير القرآن الكريم، وأنواع التفاسير ، وما ألف فى كل نوع منها ، وتعليقه على كل تفسير منها بما يبين طريقته ومحتوياته والمواطن التى حاد فيها عن جادة الصواب .. كل ذلك يدل على أن حظه من هذا العلم لم يكن بأقل من حظه من عـلوم القـرآن الأخرى (المقـدمة ، البيان ٩٩٦ — ٩٩٩) .

هذا الى أن التفسير فى هذا العصر ، وخاصة النوع النقلى منه ، وهو الذى يستند الى الآثار المنقولة عن السلف ، كان متصلا اتصالا وثيقا بالحديث ، وقد رأيت مكانة ابن خلدون فى علوم الحديث .

٢ ـ ابن خلدون وعلم التوحيد أو الكلام وما يتصل بذلك من المتشابه من الكتاب والسنة

عرض ابن خلدون لهذا الموضـوع فى فصلين طويلين من مقدمته . أحدهما مثبت فى جميع نسخ المقدمة وعنوانه « علم

الكلام » . وقد تكلم فيه عن نشأة هذا العلم وأهم مسـائله وخاصة ما تعلق منها بالايمان والاسلام وصفات الله ، وعن نشأة مدارسه وأئمتها ومذهب كل مدرسـة منها وأهم مؤلفاتها . والفصل الآخر مثبت فى بعض نسخ المقدمة الخطية دون بعض ، وعنوانه « كشف الغطاء عن المتشـابه من الكتاب والسـنة وما حـدث لأجل ذلك من طـوائف السـنية والمبتدعة فى الاعتقادات » . وقد تكلم فيه عن أنواع المتشابهات وخاصة الآيات والأحاديث التى يسند فيها الى الله تعالى صفة يدل ظاهرها على التجسيم ، نحو قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » وقوله « يد الله فوق أيديهم » . ـ ويظهر أن ابن خلدون قد رأى فى أثناء تنقيحه للمقدمة أن ما ذكره فى الفصل السابق غير كاف فى بيان حقائق هذا العلم وما جرى فى مسائله من خلاف بين العلماء ، فأضاف فصلا آخر يكمل ما فى الفصل السابق من نقص ويفصل ما فيه من اجمال . وقد أثبتنا الفصلين كليهما فى اخراجنا للمقدمة فى طبعة لجنة البيان ، وهما يقعان مع تعليقاتنا على ما جاء فيهما فى نحو ثلاثين صفحة فى هذه الطبعة (المقدمة البيان ١٠٣٥ ـ ١٠٦٣) .

ويتكون من الفصلين فى الحقيقة مؤلف قيم فى علم التوحيد، يشرح أهم مسائل هذا العلم ، ويحقق أهم نقط الخلاف بين مدارسه وطوائفه ، ويدل على تمكن ابن خـلدون من بحوثه ،

ووقوفه على مختلف فرقه ومذاهبه ، وسعة اطلاعه على ما كتب فيه ، وخاصة أنه يذكر فى آخر هذين الفصلين أن ما ذكره مجرد « ايماءة الى مسائل هذا العلم ، وأنه لو أوسع الكلام فيه لقصرت المدارك عنه » .

ولا يقتصر ابن خلدون فى هذين الفصلين على تقرير المذاهب ، بل ينقد كل مذهب فيها نقد العالم الخبير ، ويدلى برأيه الخاص مؤيدا له بالحجة النقلية والبرهان العقلى .

***

هذا ، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب فى كتابه « الاحاطة فى أخبار غرناطة » (١) أن ابن خلدون قد لخص « محصل » الامام فخر الدين الرازى ، ويقصد الكتاب الذى ألفه الرازى فى أصول الدين أى فى علم التوحيد أو علم الكلام ، وسماه « محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين » .

وقد عثر أخيرا صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان بمكتبة « الأسكوريال » على نسخة مخطوطة من تلخيص ابن خلدون لهذا الكتاب ، وهو التلخيص الذى يشير اليه لسان الدين بن الخطيب ، وعنوان هذا التلخيص « لباب المحصل فى أصول الدين » ، أى انه يختصر كتاب « المحصل » الذى ألفه فخر الدين الرازى فيأتى بزبدته و « لبابه » . — وفيما يلى ما كتبه صديقنا عن هذا الكتاب فى طبعته الثانية لمؤلفه القيم عن « ابن خلدون » .

---

(١) نقل ذلك عنه المقرى فى نفح الطيب ص ٤١٩ ، طبعة بولاق .

« هو مؤلف صغير فى الأصول (١) وقفنا عليه أثناء بحوثنا فى مكتبة الأسكوريال باسبانيا حيث تثوى المجموعة الأندلسية ، وقد كتب على صفحة عنوانه : « لباب المحصل فى أصول الدين تصنيف العبد الفقير الى الله تعالى ، الغنى به عن سواه . الراجى عفوه ، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى ، غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين » .

« ويقول ابن خلدون فى مقدمته شرحا لموضوع كتابه : انه درس على شيخه وأستاذه العلامة أبى عبد الله محمد بن ابراهيم الآبلى كتاب « المحصل » الذى صنفه الامام الكبير فخر الدين ابن الخطيب (فخر الدين الرازى) ، وأنه نظرا لاسهابه واطنابه رأى أن يحذف منه ما يستغنى عنه ، وأن يترك فيه مالا بد منه ، وأن يضيف كل جواب الى سؤاله ، « فاختصرته وهذبته ، وحذو ترتيبه رتبته ، وأضفت اليه ما أمكن من كلام الامام الكبير نصر الدين الطوسى ، وقليلا من بنيات فكرى ، وسميته « لباب المحصل » ، فجاء بحمد الله رائق اللفظ والمعنى ، مشيد القواعد والمبنى ... » (الورقة ٤ — ١) .

« ويقع المخطوط المشار اليه فى خمس وستين لوحة (ورقة)

---

(١) تنصرف كلمة «الاصول» اذا أطلقت الى علم أصول الفقه ؛ والكتاب المشار اليه ليس فى أصول الفقه ؛ انما هو فى علم التوحيد أو علم الكلام أو «أصول الدين» كما سماه ابن خلدون نفسه .

من القطع الصغير • وقد كتبت بخط مغربي هو خط ابن خلدون نفسه • وقد جاء في نهايته :

« وافق الفراغ من اختصاره عشية يوم الأربعاء التاسع والعشرين لصفر عام اثنين وخمسين وسبعمائة • وكتبه مصنفه الفقير الى الله تعالى عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي » (١) •

« ومعنى ذلك أن ابن خلدون كتب « لباب المحصل » ولما يبلغ التاسعة عشرة من عمره • والمرجح جدا أنه أول ما ألف ، وكتابته في هذه السن المبكرة دليل على أن المؤرخ كان في مستهل حياته يعنى بعلم الأصول (٢) عناية خاصة » •

« ويقسم ابن خلدون كتابه الى أربعة أقسام أو أركان رئيسية : الأول منها في البديهيات ، والثاني في المعلومات ، ويتبعه

---

(١) تحفظ هذه النسخة الفريدة من اثر ابن خلدون بمكتبة دير الأسكوريال برقم ١٦١٤ (ورقمها في فهرس الغزيري ١٦٠٩) • وقد قام أخيرا بتحقيقها ونشرها الأب الأوغسطيني لوسيانو روبيو Lucians Rubio أستاذ الفلسفة في دير الاسكوريال الملكي • وصدرت عن معهد مولاى أبي الحسن بتطوان سنة ١٩٥٢ في ١٤٩ صفحة . وقد جعل الاستاذ الناشر هذا النص العربي للكتاب هو الجزء الأول • ثم نشر ترجمته الأسبانية مقرونة بمقدمة في تاريخ علم الكلام وجعله الجزء الثاني •

(٢) صوابه «علم التوحيد» أو «علم الكلام» أو «أصول الدين» • لأن «علم الاصول» ، كما ذكرنا في التعليق الثاني بصفحة ٢٧٧ معناه « أصول الفقه » وهو علم آخر غير العلم المؤلف فيه هذا الكتاب •

الكلام على الموجودات عند الفلاسفة وعند المتكلمين ، والثالث فى الالهيات ، والرابع فى السمعيات . ويشتمل كل ركن على عدة أقسام . ويختتم بالكلام على معنى الايمان والكفر ، ثم عن الامامة والشيعة وأنواعها . وتلخيصه وعرضه لكل ذلك واضح حسن الترتيب والتنسيق » .

« ومما يجدر ذكره أن نسخة « لباب المحصل » هذه ـ وهى النسخة الفريدة فى العالم ـ المحفوظة بمكتبة الأسكوريال كانت من مقتنيات مولاى زيدان سلطان مراكش المتوفى سنة ١٦٢٧م . وقد ذيل عليها بخطه فى صفحتها النهائية بعبارة قوية عن ابن خلدون » (١) .

***

هذا ، وقد نقل صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان عن كتاب « لباب المحصل » ثلاث صور فوتوغرافية : احداها تمثل صفحة العنوان لهذا الكتاب ، والثانية تمثل صفحته الأولى (وكلتا هاتين الصفحتين بخط ابن خلدون نفسه) ، والثالثة تمثل آخر فقرة فيه بخط ابن خلدون مع تعليق وترجمة موجزة لمؤلفه بخط مولاى زيدان سلطان مراكش (انظر صفحات ٤ ، ٥ ، ١٥٣ من الطبعة الثانية لكتاب الأستاذ عنان) .

***

وفى هذا الكتاب دليل آخر على مبلغ تمكن ابن خلدون من

(١) محمد عبد الله عنان : «ابن خلدون» ، الطبعة الثانية ١٥١ ـ ١٥٣ .

مسائل هذا العلم ، واحاطته بمختلف فروعه ، وعنايته بدراسته وتحقيق مسائله منذ صباه .

٣ - بحوث ابن خلدون في التصوف

وقف ابن خلدون فصلا كبيرا فى الباب السادس من مقدمته على التصوف ، فتكلم على اشتقاق اسمه ونشأته فى الاسلام ، وأشهر علماء التصوف ونظرياتهم ، وتطور هذا العلم ، ورياضات المتصوفين وطرقهم وكراماتهم ، وفصل القول فيما يذهب اليه المتأخرون من علماء التصوف فى صدد وحدة الوجود والحلول والكشف وما وراء الحس والقول بالقطب . وفى أثناء تنقيحه للمقدمة فى مرحلة اقامته بمصر أضاف فى ثنايا هذا الفصل عدة زيادات وألحق به قبيل آخره تذييلا نقل فيه شرح ابن الزيات لبعض أبيات قالها الهروى فى كتاب المقامات يوهم ظاهرها أن صاحبها يعتنق مذهب وحدة الوجود . وجاءت هذه الزيادات والتذييل فى بعض النسخ الخطية للمقدمة . وقد أثبتنا الفصل بزياداته وتذييله فى طبعة لجنة البيان التى أشرفنا على اخراجها (انظر المقدمة ، البيان ١٠٦٣ - ١٠٨٠ ، وانظر تعليقاتنا على هذه الصفحات ، وتبلغ نحو خمسين تعليقا) .

وفى هذا الفصل يحمل ابن خلدون حملة عنيفة على العبارات الغامضة التى تجىء على لسان فلاسفة التصوف والتى لا تكاد تبين عن مقصد واضح ، ويغلب على الظن أنهم يتعمدون بهـا التلبيس واخفاء حقيقة ما يذهبون اليه ، وشدد النكير بوجه خاص على مذاهبهم المنحرفة وخاصة مذاهب الاتحاد والحلول .

وفى المقدمة السادسة من الباب الأول تكلم على أصـناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة والرياضة ، فعرض للتصوف العملى والمتصوفين وطرقهم ورياضاتهم وكراماتهم والفرق بينها وبين معجزات الأنبياء وما يتصل بهذه الأمور (المقدمة ، البيان ، ٣٤٩ ، ٣٥١ ، ٣٧٥ — ٣٧٩) .

وعرض فى الفصل الثالث والخمسين من الباب الثالث وهو الفصل الذى جعل عنوانه « أمر الفاطمى (يقصد المهدى المنتظر) وما يذهب اليه الناس فى شـأنه ، وكشف الغطاء عن ذلك » لآراء المتصوفة فى موضوع المهدى المنتظر ؛ واستطرد فى أثناء ذلك الى التحدث عن بعض مذاهبهم وطرقهم وصلتها بمذاهب الشيعة ، وخاصة مذاهبهم فى الحلول والوحدة والقطب والابدال وصلة هذه المذاهب بمذاهب المنحرفين من الشـيعة فى القول بألوهية الأئمة وحلول الاله فيهم وبمذاهب الرافضة منهم فى القول بالامام والنقباء (انظر المقدمة ، البيان ٧٤٧ — ٧٧٥ وانظر تعليقاتنا على هذه الصفحات وتبلغ زهاء عشرين تعليقا) .

وهو فى جميع ما يذكره فى هذا الصدد يكشف عن اطلاع واسع وعلم غزير بمسائل التصوف ومؤلفات فلاسفته ورجاله ومختلف نظرياتهم وفرق المتصوفة وشئون التصوف العملى ورياضات المتصوفين وطرقهم وكراماتهم • وهو لا يقتصر فى ذلك كله على نقل الآراء والمذاهب والقصص المأثورة ، بل يزن كل ما ينقله بموازين النقد العلمى ، فيميز بين صحيحه وكاذبه وغثه وسمينه •

هذا وقد ظهر أخيرا كتاب فى التصوف قيل انه لابن خلدون مؤلف المقدمة وعنوانه « شفاء السائل لتهذيب المسائل تأليف أبى زيد عبد الرحمن بن أبى بكر محمد بن خلدون الحضرمى » • وقد نشره الأب أغناطيوس خليفة اليسوعى ، وعلق عليه بما يرجح فى نظره نسبته الى صاحب المقدمة وأصدره معهد الآداب الشرقية فى بيروت • ونشره كذلك فى سنة ١٩٥٨ الأستاذ محمد بن تاويت الطنجى الأستاذ بكلية الالاهيات بأنقرة (طبعة عثمان يالسن ، استانبول ١٩٥٨) ومهد له بتمهيد طويل يرجح فيه أن المؤلف لهذا الكتاب هو صاحب المقدمة • وتقع هذه الطبعة فى ١٣٤ صفحة من القطع الكبير ويقع التمهيد لها فى نحو مائة صفحة وثبت المراجع والفهارس فى ٦٠ صفحة • وأشار الأستاذ محسن مهدى فى احدى حواشى رسالة ظهرت له بالانجليزية سنة ١٩٥٧ بعنوان « فلسفة التاريخ عند ابن خلدون » الى هذا الكتاب ، وذكر أن الأستاذ أبا بكر التطوانى السلاوى المغربى

يحتفظ بمخطوطة منه ترجع الى أواخر القرن التاسع الهجرى ،
ويتحدث كذلك صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان عن هذا
الكتاب فيقول : « وقد حصلت دار الكتب حديثا على نسخة
مصورة من مخطوط مغربى فى التصوف عنوانه « شفاء السائل
لتهذيب المسائل » يقع فى سبع وثمانين ورقة (١٧٤ صفحة)
ومنسوب فى صحيفة عنوانه « للشيخ أبى زيد عبد الرحمن بن
الشيخ الفقيه المحقق المشارك المبرور المقدس المرحوم أبى بكر
محمد بن خلدون الحضرمى (١) » .

والمخطوط قديم ذكر فى نهايته أنه كمل فى جمادى الأولى
عام تسعين وثمانمائة ، أعنى بعد وفاة ابن خلدون باثنين وثمانين
عاما » .

وبعد أن ذكر الأستاذ عنان موضوع الكتاب وأبوابه حسب
ما ورد فى فاتحته ، علق عليه بما يلى :

« ويلوح لنا مما وصف به مؤلف الكتاب من نعوت ، وما
يبدو فى روح أسلوبه ، وما يتخلله من عبارات خاصة فى الوصف
والتعبير ، أن هذا الكتاب هو فيما يرجح من تآليف ابن خلدون
نفسه » .

ولكن على الرغم مما ذكره هؤلاء جميعا من قرائن رجحت

---

(١) تحفظ هذه النسخة بدار الكتب برقم ٢٤٢٦٩ ب .

فى نظرهم نسبة هذا الكتاب الى مؤلف المقدمة ، وعلى الرغم من النصوص التى أوردها الأب أغناطيوس من هذا الكتاب ، وظن أنها تشبه نصوصا جاءت فى المقدمة ، فاننا نرجح ، بل نكاد نقطع ، بأن هذا الكتاب ليس لصاحب المقدمة . ونعتمد فى ذلك على الأدلة الآتية :

١ ـ الخلاف الكبير بين هذا الكتاب ومقدمة ابن خلدون فى الأسلوب والأفكار وطريقة علاج المسائل . وهذا كاف فى الدلالة على أن مؤلف هذا الكتاب غير صاحب المقدمة .

٢ ـ أنه لم يرد مطلقا أى ذكر لهذا الكتاب فى كلام لسان الدين بن الخطيب عن مؤلفات ابن خلدون ولا فى كلام ابن خلدون نفسه عن مؤلفاته فى كتابه « التعريف » . ونحن نعرف أن لسان الدين بن الخطيب قد ذكر جميع ما ألفه ابن خلدون فى المغرب قبل مرحلة تأليفه لكتابه « العبر » حتى ما عمله فى صباه من ملخصات وشروح ومذكرات صغيرة على مؤلفات غيره، وأن ابن خلدون فى كتابه « التعريف » لم يغادر أى بحث يعتد به من مؤلفاته الا ذكره ، حتى الخطابات التى كان يرسلها الى أصدقائه ، وأنه كتب تاريخ نفسه فى هذا الكتاب الى أواخر ذى القعدة سنة ٨٠٧ هـ ، أى قبل وفاته ببضعة أشهر . فلو كان لابن خلدون كتاب مستقل فى التصوف لورد ذكره حتما فى حديث لسان الدين بن الخطيب عن مؤلفات ابن خلدون أو فى حديث ابن خلدون عن نفسه .

٣ ــ أن مؤلف هذا الكتاب يتحدث فى فاتحته عن الخصومة التى حدثت بين فقراء الأندلس (أى المتصوفة) واختلافهم فى « هل يحتاج المتصوف المريد الى شيخ يرشده فى سلوكه ، أو لا يحتاج الى ذلك وتكفيه قراءة الكتب المؤلفة فى السلوك ككتاب « الاحياء » للغزالى ، و « الرعاية » للمحاسبى ، ويتحدث عن استفتائهم علماء فاس فى هذا الموضوع . ويظهر من كلام من أشاروا الى هذا الكتاب كالشيخ رزوق وأبى العباس الفاسى أن صاحبه كانت له فتوى فى هذا الموضوع (١) ، وأن كتابه هذا هو تفصيل وتوسعة لهذه الفتوى . والخصومة التى يتحدث عنها مؤلف هذا الكتاب قد حدثت فى أواخر المائة الثامنة للهجرة كما يذكر ذلك الشيخ رزوق فى « عدة المريد » وأبو العباس الفاسى فى « شرح الرائية » (٢) . ونحن نعلم أنه فى أواخر المائة الثامنة للهجرة كان ابن خلدون فى مصر لا فى فاس ، ولم يذكر هو ولم يذكر أحد من معاصريه أنه قد طلب اليه فى أثناء اقامته بمصر فتوى من هذا القبيل أو أنه زج بنفسه فى الخصومة التى نشبت بين متصوفى الأندلس . وحياة ابن خلدون فى مصر قد سجلها ابن خلدون فى كتابه التعريف تسجيلا دقيقا بجميع تفاصيلها

---

(١) سجل نص هذه الفتوى فى تكملة طبعة استامبول لكتاب «شفاء السائل» الذى نتحدث عنه .

(٢) هى قصيدة رائية فى السلوك لأبى بكر محمد بن أحمد الشريشى المتوفى سنة ٦٨٥ هـ .

وسجلها كذلك المؤرخون المصريون المعـاصرون له كالمقريزى وابن حجر .

٤ ــ ووجود اسم ابن خلدون على ظهر هذا الكتاب لا يعد دليلا قاطعا على أنه من تأليفه . فانتحال الكتب ونسبتها الى غير مؤلفيها عن خطأ من النساخين والوراقين أو عن عمد لغرض ما ، كل ذلك قد تكرر حدوثه فى كثير من الكتب العربية . فليس غريبا اذن أن يكون الكتاب لغير ابن خلدون ونسب اليه خطأ أو عمدا ، وهذا كله على فرض أن الاسم الموجود على ظهر الكتاب متفق فى جميع تفاصيله مع اسم صاحب المقدمة . وهذا غير مسلم به لما سيأتى :

٥ ــ ذكر فى صحيفة عنوان هذا الكتاب أنه للشيخ « أبى زيد عبد الرحمن بن الشيخ الفقيه المحقق المشارك المبرور المقدس المرحوم أبى بكر محمد بن خلدون الحضرمى » . ووالد مؤلف المقدمة لا يكنى بأبى بكر وانما كان يكنى بأبى عبد الله . والذى كان يكنى بأبى بكر هو جده الثانى . فمؤلف المقـدمة هو عبد الرحمن بن أبى عبدالله محمد بن محمد بن أبى بكر محمد ، وقد ذكر ابن خلدون جده الثانى بكنية أبى بكر فى أكثر من موضع فى « التعريف » (صفحات ١١ ــ ١٣) . فالراجح اذن أن مؤلف هذا الكتاب هو ابن الجد الثانى وأخ الجد الأول لمؤلف المقدمة ، أى عم والد مؤلف المقدمة ، واتفق أن اسمه وكنيته (وهما عبد الرحمن أبو زيد) يتفقان مع اسم مؤلف المقدمة

وكنيته (١) .

هذا وقد ذكر أبو العباس أحمد بن يوسف الفاسى المتوفى سنة ١٠٢١ هـ فى موضعين فى أثناء شرحه لقصيدة أبى بكر محمد ابن أحمد الشريشى المتوفى سنة ٦٨٥ هـ (وهى قصيدة رائية فى السلوك) أن لابن خلدون كتابا سماه « شفاء السـائل » ووصفه بأنه ممتع . ولكنه فى الموضعين معا قال انه من تأليف « أبى بكر محمد بن خلدون » . فمن المحتمل اذن كذلك ، اذا كان ما قاله أبو العباس الفاسى صحيحا ، أن يكون الكتاب لواحد من أسرة خلدون يكنى بأبى بكر .

***

هذا الى أنه بحسب ابن خلدون ما كتبه فى المقدمة عن

---

(١) ورد والد ابن خلدون فى موضع فى احدى نسخ « التعريف » بكنية أبى بكر فقال : « ونزع ابنه وهو والدى محمد أبو بكر .. » (ص ١٤ من التعريف) . ولكن هذه العبارة قد وردت فى نسختين آخريين من نسخ التعريف بهذا النص : « ونزع ابنه وهو والدى محمد بن أبى بكر .. » (صفحة ١٤ تعليق ١١ من « التعريف » . وما ورد فى النسخة الأولى يشتمل على تحريف وسقوط كلمة « ابن » فى أثناء النسخ . والصحيح ما ورد فى النسختين الاخريين لأن والد ابن خلدون المباشر قد ورد بكنية « ابى عبد الله » فى الوقفية المسطورة على غلاف نسخة كتاب « العبر » المهداة الى مكتبة جامع القرويين بفاس ونصها : « قاضى القضاة ، ولى الدين ، أبو زيد ، عبد الرحمن ، بن الشيخ الامام أبى عبد الله محمد بن خلدون الحضرمى المالكى » . وكتب ابن خلدون بخطه تعليقا على هذه الوقفية بأن المنسوب اليه صحيح . انظر صفحة ٣ من الطبعة الثانية لكتاب « ابن خلدون » للاستاذ محمد عبد الله عنان .

التصوف للدلالة على رسوخ قدمه فى بحوث علم التصوف وشئون التصوف العملى (١) •

٤ ـ ابن خلدون وأصول الفقه وما يتصل به من الجدل والخلافيات

عرض ابن خلدون فى الفصل الخامس عشر (٢) من الباب السادس من مقدمته لعلم أصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافيات • فتكلم على الأصول الأربعة التى تستمد منها أحكام الشريعة الاسلامية ، وهى القرآن والسنة والاجماع والقياس ، وعلى القواعد التى يجب أن يراعيها المجتهد فى استنباط الأحكام من هذه الأصول ، وعلى نشأة هذا العلم وتطوره وأهم ما ألف فيه : فتحدث عن « الرسالة » للامام الشافعى وهى أول ما كتب فى هذا الفن ، وعن أربعة كتب من أقدم ما ألف فيه بعد هذه الرسالة وهى كتاب « القياس » للدبوسى من فقهاء الحنفية ، و «البرهان» لامام الحرمين و « المستصفى » للغزالى و «العهد» لابن عبد الجبار • وذكر أن هذه الكتب الأربعة قد لخصها فحلان

(١) انظر كذلك فى موضوع « شفاء السائل » بحثا قيما لصديقنا الاستاذ محمد عبد الغنى حسن فى مجلة « المجلة » عدد مايو ١٩٦١ صفحتى ٦٦،٦٧ .

(٢) هو الفصل الخامس عشر بحسب طبعتنا فى لجنة البيان ، والرابع عشر فى طبعة كاترمير ، والتاسع فى الطبعات العربية والسابقة لطبعتنا

من المتأخرين هما فخر الدين الرازى فى كتابه « المحصـــول » والآمدى فى كتابه « الأحكام » ، وأنه قد عنى كثير من العلماء بشرح هذين الكتابين وتلخيصهما . فلخص الكتاب الأول منهما سراج الدين الأرموى فى كتاب ســماه التحصيل وتاج الدين الأرموى فى كتاب سماه « الحاصل » ، واقتطف شهاب الدين القرافى منهما مقدمات وقواعد فى كتاب صغير سماه «التنقيحات» وكذلك فعل البيضاوى فى كتاب « المنهاج » . ولخص الكتاب الثانى منهما وهو كتاب الأحكام للآمدى ابن الحاجب فى كتابه المعروف بالمختصر الكبير ، ثم اختصره فى كتاب آخر هو المتداول بين أهل العلم فى عصره . وتكلم عن الفرق بين مؤلفات المتكلمين (علماء التوحيد) ومؤلفات الفقهاء (علماء الفقه) فى علم الأصول وبين طريقة الحنفية وطريقة غيرهم فى علاج مسائله ، وعن بعض ما ظهر من كتب الحنفية فى هذا العلم بعد كتاب الدبوسى ككتاب سيف الاسلام البزدوى وكتاب « البدائع » لابن الساعاتى الذى عنى فيه بالجمع بين طريقة البزدوى وطريقة الآمدى فى كتابه « الأحكام » ، « فجاء كتابه من أحسن الأوضاع وأبدعها ، وأئمة العلماء لهذا العهد يتداولونه قراءة وبحثا » .

ثم تكلم عن الخلافيات بين المذاهب ، وهى ما يوجد بين المذاهب الفقهية من خلاف فى أحكام الفروع وفى توجيه بعض الأصول وطرق الاستنباط ، وعلى أهم ما ألف فى هذا الموضوع ، وذكر من ذلك كتاب « التعليقة » للدبوسى ، و « عيون الأدلة »

لابن القصار ، وما ذكره ابن الساعاتي عن الخلافيات في مختصره في أصول الفقه وهو كتاب « البدائع » السابق ذكره .

وختم الفصل بالكلام على الجدل وآداب البحث والمناظرة وهي القواعد التي ينبغي أن يراعيها المتناظرون فيما بينهم من أهل المذاهب الفقهية في جدلهم ومناظراتهم واستدلالاتهم : وعلى الطرق المشهورة في الجدل والمناظرة ، وعلى أهم ما ألف في هذا الفن .

***

وما ذكره ابن خلدون في هذا الفصل — على الرغم من ايجازه — يدل على سعة اطلاعه في علم أصول الفقه وما يتصل به من الخلافيات والجدل والمناظرة .

***

هذا ، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب في كتابه « الاحاطة في أخبار غرناطة » أن ابن خلدون « قد شرع في شرح الموجز الصادر عني في أصول الفقه بشيء لا غاية فوقه في الكمال » (١) أي أن لسان الدين بن الخطيب كان له متن منظوم من بحر الرجز في علم أصـــول الفقه وأن ابن خلدون قد شرع في شرح هذا

(١) نقل ذلك عنه المقري في نفح الطيب ص ٤١٩ ؛ طبعة بولاق .

المتن ، فجاء ما أتمه من هذا الشرح وما اطلع عليه منه ابن الخطيب فى صورة « لا غاية بعدها فى الكمال » .

ولم يصل الينا متن ابن الخطيب ولا شرح ابن خلدون له . ولم يشر ابن خلدون نفسه بشيء الى هذا الشرح فى كتابه « التعريف » . فالراجح أن ما أتمه ابن خلدون من هذا الشرح وما اطلع عليه لسان الدين بن الخطيب كان يتمثل فى مذكرات صغيرة فسر فيها بعض أبيات هـذا المتن ، وأنها كانت من بواكير انتاجه العلمى فى شبابه، فلم ير فيها ما يستحق الذكر ولا مايفتخر به ، ولذلك أهمل الاشارة اليها . ـ ولكنها تدل على كل حال على عظيم عنايته بعلم أصول الفقه وشدة اهتمامه به منذ صباه .

٥ ـ ابن خلدون وعلوم اللغة العربية والأدب العربى

كانت علوم اللغة العربية والأدب العربى من أبرز ما عنى ابن خلدون بدراسته واستأثر بقسط كبير من وقته ونشاطه فى جميع مراحل حياته .

فقد ذكر فى كتابه « التعريف » أنه قد درس فى صباه وشبابه فى تونس وفى المغرب الأقصى طائفة كبيرة من أمهات

المؤلفات فى اللغة العربية ، قواعدها وآدابها وفقهها على عدد كبير من أئمة علماء اللغة ، وذكر من بين هذه الكتب « التسهيل » لابن مالك ، وشرح الحصايرى على التسهيل ، والمعلقات ، وكتاب الحماسة للأعلم ، وديوان أبى تمام ، وطائفة من شعر المتنبى ومن أشعار كتاب « الأغانى » . وذكر من بين أساتذته فى هذه المواد والده ، ومحمد بن سعد بن برال ، ومحمد بن العربى الحصايرى، وأحمد بن القصار ، ومحمد بن بحر ، ومحمد بن جابر القيسى ، ومحمد بن عبد المهيمن الحضرمى ، ومحمد بن ابراهيم الآبلى ، وعبد الله بن يوسف بن رضـوان المالقى ، وأحمد بن محمد الزواوى ، وأبا العباس أحمد بن شعيب .

وعقد فى آخر الباب السادس من مقدمته اثنى عشر فصلا تستغرق زهاء مائة صفحة فى علوم اللسان العربى ، فلم يغـادر أى فرع من فروع اللغة العربية وآدابها الا تكلم بافاضة عن موضوعه وتطوره ، وأهم ما كتب فيه من مؤلفات فى القديم والحديث ، حتى اللغات العامية وما ألف بها من أشعار لعهده . فتـكلم عن النحو والبيـان والأدب نثره وشـعره والأزجال والموشـحات ومتن اللغة وفقه اللغة ، ونشـأة اللغـة العربية وتطورها واستحالتها الى لغات عامية ، وآداب اللغات العامية . وأشعار الهلالية والزناتية وما اليها من الأشعار العامية . وتناول بحوثا هامة تتعلق باللغة وآدابها كتفسير الذوق فى مصطلح أهل البيان ، وتحقيق معناه ، وأنه « لا يحصل غالبا للمستعربين من

العجم » ، « وأن العجمة اذا سبقت الى اللسان قصرت بصاحبها فى تحصيل العلوم عن أهل اللسان العربى » ، « وأن اللغة ملكة صناعية » ، « وأن ملكة اللسان العربى غير صناعة العربية ومستغنية عنها فى التعليم » ، « وأن حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ » ، و « بيان المطبوع من الكلام والمصنوع وكيفية جودة المصنوع أو قصوره » ، و « انقسام الكلام الى فنى النظم والنثر » ، و « أنه لا تتفق الاجادة فى فنى المنظوم والمنثور معا الا للأقل » ، و « صناعة الشعر ووجه تعلمه » ، « وأن صناعة النظم والنثر انما هى فى الألفاظ لا فى المعانى » ، و « أن أهل المراتب يترفعون عن انتحال الشعر » ، و « الرد على من ذهب الى أن لغة العرب لهذا العهد مغايرة للغة مضر وحمير » ، و « أن لغة أهل الحضر والأمصار لغة عامية قائمة بنفسها » ... الخ .

وما كتبه فى هذه الفصول لا يدل على قوة تمكنه وسعة اطلاعه فى جميع مواد اللغة العربية فحسب ، بل يسمو به الى مستوى الأئمة وكبار المتخصصين فى هذه المواد .

هذا الى أن معظم الوظائف التى تولاها فى المغرب الأدنى والأوسط والأقصى كانت وظائف الترسل والكتابة والتوقيع للملوك والوزراء . وهذه الوظائف نفسها كانت تقتضيه مداومة الاطلاع فى اللغة وآدابها ، وما كان يمكن أن يعهد بمثلها الا لمن

بلغ درجة رفيعة فى هذه العلوم . وقد سبق القول فى الفصل الرابع من هذا الباب أن ابن خلدون كان اماما ومجددا فى أسلوب الكتابة العربية ، وغنى عن البيان أنه لا يتاح ذلك الا لمن كان متمكنا كل التمكن من علوم اللغة العربية وآدابها .

***

هذا ، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب فى كتابه « الاحاطة فى أخبار غرناطة » أن ابن خلدون قد ألف شرحا للبردة ، وهى قصيدة رائعة للأبوصيرى فى مدح الرسول عليه الصلاة والسلام . ولا يشير ابن خلدون لمؤلفه هذا فى كتابه «التعريف» . ولعله كان من بواكير انتاجه العلمى فى صباه ، فلم ير أنه جدير بالتنويه فأهمله . ولكنه يدل على كل حال على عظيم عناية ابن خلدون بالأدب العربى منذ صباه .

٦ ـ ابن خلدون الشاعر

عالج ابن خلدون الشعر ونظم عدة قصائد فى صباه وشبابه، وظل يمارسه الى أن بلغ منتصف العقد الخامس من عمره ، ثم تفرغ للعلم والتأليف ، ولم ينظم من الشعر بعد ذلك ، على ما يظهر من كتابه التعريف ، الا ثلاث قصائد : قصيدة يهنىء بها السلطان

أبا العباس سلطان تونس لابلاله من مرض أصابه حوالى ٧٨٠ ، (وابن خلدون حينئذ فى أواخر العقد الخامس من عمره) ، وقصيدة يقدمها الى السلطان أبى العباس نفسه مع كتابه «العبر» حينما أهداه له بعد فراغه من تأليفه سنة ٧٨٤ هـ ، وقصيدة ثالثة يعتذر فيها الى السلطان برقوق عن فتوى أرغم على كتابتها ضده فى أيام فتنة الناصرى ، وقد قدم هذه القصيدة الى الجوبانى ليطالع السلطان بها ، وكان ذلك حوالى سنة ٧٩٢ هـ .

وفى هذا يقول ابن خلدون وهو يقص مرحلة وظائفه عند السلطان أبى سالم بالمغرب الأقصى من سنة ٧٦٠ الى سنة ٧٦٢ هـ : « ثم أخذت نفسى بالشعر فانثال على بحور منه » (التعريف ٧٠ وتوابعها) . وذكر فى مواطن متفرقة نماذج من سبع قصائد نظمها فى هذه المرحلة :

أولاها أرسلها الى السلطان أبى عنان فى أواخر سنة ٧٥٩ يستعطفه بها ليفرج عنه ويخرجه من اعتقاله وسجنه ، ومطلعها :

على أى حال لليالى أعاتب وأى صروف للزمان أغالب

ويذكر ابن خلدون أنها طويلة فى نحو مائتى بيت وأنها ندت عن حفظه ، فلم يذكر منها الا خمسة أبيات (١) .

---

(١) هذه هى أول قصيدة له يذكرها فى التعريف ؛ وهى اقدم قصائده جميعا التى ذكرها هناك ، ولعلها أول ما نظم من الشعر ، ويرجح هذا انه يذكر أن بدء معالجته للشعر كان فى أثناء عمله مع السلطان أبى سالم بعد ذلك بعام . انظر التعريف ٦٧ وتوابعها .

والثانية أنشدها السلطان أبا سالم ليلة المولد النبوى الشريف سنة ٧٦٢ ، ومطلعها :

أسرفن فى هجرى وفى تعذيبى   وأطلن موقف عبرتى ونحيبى

وقد ذكر منها فى كتابه التعريف ٤٧ بيتا (التعريف ٧٠ وتوابعها) .

والثالثة أنشدها السلطان أبا سالم كذلك عند وصول هدية ملك السودان اليه وفيها الزرافة ، ومطلعها :

قدحت يد الأشواق من زندى   وهفت بقلبى زفرة الوجد

وقد ذكر منها فى كتابه التعريف ٣٧ بيتا (التعريف ص ٧٤ وتوابعها) .

والرابعة أنشدها الوزير مسعود بن ماساى يوم عيد الفطر سنة ٧٦٣ ليشفع له عند الوزير عمر بن عبد الله ليسمح له فى مغادرة البلاد ، ومطلعها :

هنيئا بصوم لا عداه قبول   وبشرى بعيد أنت منه منيل

وقد ذكر ابن خلدون القصيدة كلها وهى ثلاثون بيتا (التعريف ص ٧٧ وتوابعها) .

والخامسة أنشدها سلطان غرناطة محمود بن يوسف بن

اسماعيل بن الأحمر النصرى بمناسبة المولد النبوى سنة ٧٦٤ ، ومطلعها :

حى المعاهد كانت قبل تحيينى
بواكف الدمع يرويها ويظمينى

وقد ذكر منها ابن خلدون فى كتابه التعريف ٣١ بيتا (التعريف ص ٨٥ وتوابعها) .

والسادسة أنشدها السلطان السابق نفسه سنة ٧٦٥ بمناسبة ختان ولديه ، ومطلعها :

ضحا الشوق لولا عبرة ونحيب
وذكرى تجد الوجد حين تثوب

وقد ذكر منها ابن خلدون فى كتابه التعريف ١٣ بيتا (التعريف ص ٨٨ ، ٨٩) .

والسابعة أنشدها السلطان السابق نفسه سنة ٧٦٥ كذلك بمناسبة المولد النبوى ، ومطلعها :

أبى الطيف أن يعتاد الا توهما
فمن لى بأن ألقى الخيال المسلما

وقد ذكرها ابن خلدون فى كتابه « التعريف » فى ١٧ بيتا (التعريف ٨٩ ، ٩٠) .

ويتحدث بعد ذلك عن مرحلة هجره للشعر وتفرغه للعلم والتأليف ، فيقول بعد أن أتم تأليف كتابه العبر وهو بتونس سنة ٧٨٤ : « وأكملت منه نسخة رفعتها الى خزانته (يقصد السلطان أبا العباس سلطان تونس) . وكان مما يغرون به السلطان على (يقصد خصومه وشانئيه وحساده) قعودى عن امتداحه ، فانى كنت قد أهملت الشعر وانتحاله جملة ، وتفرغت للعلم فقط ، فكانوا يقولون له : انما ترك ذلك استهانة بسلطانك، لكثرة امتداحه للملوك قبلك . وتنسمت ذلك عنهم من جهة بعض الصديق من بطانتهم . فلما رفعت له الكتاب وتوجته باسمه ، أنشدته ذلك اليوم هذه القصيدة أمتدحه ، وأذكر سيره وفتوحاته، وأعتذر عن انتحال الشعر ، وأستعطفه بهدية الكتاب اليه » .

ثم يذكر نحو مائة بيت من هذه القصيدة التى يفتتحها بقوله :

هل غير بابك للغريب مؤمل

أو عن جنابك للأمانى معدل

ومنها فى العذر عن تركه الشعر واستعصاء نظمه عليه فى هذه المرحلة :

وأجد ليلى فى امتراء قريحتى

وتعود غورا بينما تسترسل

فأبيت يعتلج الـــكلام بخـــاطرى
والنظم يشرد والقـــوافى تجفل (١)

ثم يشير الى القصيدة الأخرى التى قدمها الى أبى العباس كذلك قبل القصيدة السابق ذكرها فيقول : « وكنت لما انصرفت عنه من معسكره على سوسة الى تونس بلغنى وأنا مقيم بها ، أنه أصابه فى طريقه مرض وعقبه ابلال ، فخاطبته بهذه القصيدة » ، ثم يذكر خمسة وثلاثين بيتا من هذه القصيدة ، ومطلعها :

ضحكت وجوه الدهر بعد عبـــوس
وتجللتنـــــا رحمـــة من بوس (٢)

ويقول فى ختام كلامه على فتنة الناصرى (يلبغا الناصرى صاحب حلب الأتابكى الأمير سيف الدين ، وكانت هذه الفتنة فى أواخر سنة ٧٩١ هـ) : « وكان الظاهر يقصد الظاهر برقوق) ينقم علينا معشر الفقهاء فتاوى استدعاها منا منطاش وأكرهنا على كتابتها ، فكتبناها وورينا فيها بما قدرنا عليه ، ولم يقبل السلطان ذلك ، وعتب عليه ، وخصوصا على ، فصادف سودون منه اجابة فى اخراج الخانقاه عنى (يقصد خانقاه بيبرس) فولى فيها غيرى وعزلنى عنها . وكتبت الى الجوبانى بأبيات اعتذر عن ذلك ليطالعه بها ، فتغافل عنها ، وأعرض عنى مدة ، ثم عاد الى ما أعرف من

(١) التعريف ٢٣٣ — ٢٤١ .
(٢) التعريف ٢٤١ — ٢٤٤ .

رضاه واحسانه » (التعريف ٣٣١ وتوابعها) • ثم ذكر نحو خمسة وستين بيتا من هذه القصيدة ومطلعها :

سيدى والظنون فيك جميلة وأياديك بالأماني كفيلة

***

وبالنظر في هذه القصائد العشر التى ذكر ابن خلدون نماذج منها فى التعريف يتبين أن شعر ابن خلدون يرجع الى ثلاث طوائف • فمنه ما يسمو الى درجة كبيرة فى الجودة ، فنجد فيه من حسن الديباجة ، ورقة اللفظ ، وسمو المعنى ، وجمال الأسلوب ، ومقومات الشعر ، ما يضعه فى صف الفحول من الشعراء الاسلاميين ، وهذا هو القليل من شعره • ومنه ما يهبط الى مستوى الكلام المنظوم المجرد من روح الشعر ، ويبدو هذا على الأخص فى قصائده الأخيرة التى نظمها فى شيخوخته بعد أن هجر الشعر وتفرغ للعلم والتأليف • ومنه ما يتوسط بين هذا وذاك ، ويدخل فى هذا القسم الأخير معظم ما أورده فى كتابه التعريف من قصيد •

فمن قصائده الرائعة القصيدة التى أنشدها السلطان أبا سالم بن أبى الحسن سلطان المغرب الأقصى ليلة المولد النبوى سنة ٧٦٢ يعدد فيها مناقب الرسول عليه السلام ويمتدح فيها السلطان ، وهى التى يفتتحها بقوله :

أسرفن فى هجرى وفى تعذيبى
وأطلن موقف عبرتى ونحيبى

وأبين يوم البين وقفة ساعة
لوداع مشغوف الفؤاد كئيب

لله عهد الظاعنين وغادروا
قلبى رهين صبابة ووجيب

غربت ركائبهم ودمعى سافح
فشرقت بعدهم بماء غروبى (١)

ومنها بعد تعداد معجزاته عليه السلام والاطناب فى مدحه :

انى دعوتك واثقا باجابتى
يا خير مدعو وخير مجيب

قصرت فى مدحى فان يك طيبا
فبما لذكرك من أريج الطيب

ماذا عسى يبغى المطيل وقد حوى
فى مدحك القرآن كل مطيب

---

(١) غربت : اختفت ، وشرقت (من شرق فلان بكذا) : غصصت ، والغروب: الدموع حين تخرج من العين . ولا يخفى ما فى البيت من جناس بين « غربت » و « شرقت » و « غروبى » ، ومن لعب بالألفاظ . ولكنه لعب مستملح ليس فيه كبير تكلف .

ومن قصائده التى لا تقل عن القصيدة السابقة فى الجودة ، القصيدة التى أنشدها الأمير محمد بن يوسف بن الأحمر بمناسبة المولد النبوى فى أثناء الفترة التى قضاها بالأندلس ، وقد جاء فيها :

حى المعـــاهد كانت قبـــل تحيينى
بواكف الـدمع يرويهـا ويظمينى
ان الألـــى نـــزحت دارى ودارهم
تحملوا القـــلب فى آثارهم دونى
وقفت أنشد صبرا ضـــاع بعدهم
فيهم وأســـأل رسما (١) لا يناجينى

ومنها فى التعريض بما عامله به الوزير عمر بن عبد الله واضطراره اياه الى الهجرة الى الأندلس :

من مبلغ عنى الصـحب الألى تركوا
ودى وضاع حماهم اذ أضـــاعونى
أنى أويت من العليـــا الى حـــرم
كادت مغـــانيه بالبشرى تحيينى
واننى ، ظاعنـــا ، لم ألق بعـــدهم
دهرا أشاكى ولا خصما يشـــاكينى

---

(١) الرسم اثر الدار ــ دروسها .

ومن قصائده المتوسطة فى الجودة القصيدة التى أرسلها ، عام ٧٥٩ ، الى السلطان أبى عنان يلتمس عفوه والافراج عنه من سجنه ، وهى التى يفتتحها بقوله :

على أى حال لليالى أعاتب
وأى صروف للزمان أغالب

كفى حزنا أنى على القرب نازح
وأنى على دعوى شهودى غائب

وأنى على حكم الحوادث نازل
تسالمنى طورا وطورا تحارب

ومنها فى التشوق :

سلوتهم الا ادكار معاهد
لها فى الليالى الغابرات غرائب

وان نسيم الريح منهم يشوقنى
اليهم وتصبينى البروق اللواعب

ومن قصائده الضعيفة التى تشبه المتون فى نظمها ، وتكاد تعرو من روح الشعر ، القصيدة التى ألفها بعد أن هجر الشعر ، وقدمها عام ٧٨٤ هـ الى السلطان أبى العباس سلطان تونس حينما أهدى اليه كتابه العبر والتى يقول فيها عن مشتملات كتابه:

اليك من سـير الزمان وأهله

« عبرا » يدين بفضلها من يعـدل

صـحفا تترجم عن أحاديث الألى

درجوا فتجمـل عنهـم وتفصـل

تبدى التتـابع (١) والعمالق سرها

وثمـود قبلهـم وعـاد الأول

ومنها فى مديح السلطان :

أرح الركاب فقـد ظفـرت بواهب

يعطى عطـاء المنعمين فيجـزل

لله من خـلق كريم فى النـدى

كالروض حيـاه نـدى مخضـل

ومن أبيات هذه القصيدة ما يهبط هبوطا كبيرا ويدل على خمود قريحة ابن خلدون فى الشعر ، كقوله :

والقـائمون بمـلة الاسـلام من

مضر وبـربرهم اذا ما حصـلوا

وقوله :

هـذا أمـير المـؤمنين امامنـا

فى الدين والدنيـا اليـه المـوئل

---

(١) جمع تبع وهو ملك اليمن .

هـذا أبو العبـاس خير خليفـة

شـهدت له الشـيم التى لا تجهل

مســـتنصر بالله فى قهـر العـدا

وعـلى اعـــانة ربـه متـــوكل

وفى بعض هذه القصائد يتكلف تكلفا كبيرا لاستخدام بعض الكلمات الفنية فى العلوم ، كقوله فى القصيدة التى هنأ بها سلطان تونس بابلاله من مرضه :

والناصر الدين القـويم بعزمة

طرد استقامتها بغير عـكوس

يستعمل فى ذلك كلمتى الطرد والعكس الفنيتين فى علم المنطق .

وكقوله فى القصيدة التى بعث بها الى برقوق يعتذر عن الفتاوى التى أرغم على اصدارها :

والعـدا نمقـوا أحـاديث افـك

كلهــا فى طــرائق معــبلوله

روجوا فى شــأنى غـرائب زور

نصـــبوها لأمرهم أحبـــوله

ورمــوا بالذى أرادوا من الـ

بهتـــان ظنـا بأنهــا مقبوله

يستخدم فى ذلك كلمات « المعــلول » و « الغريب » و « المقبول » التى يطلقها علماء مصطلح الحــديث على طوائف مما روى عن الرسول عليه الصلاة والسلام من حديث •

ويعترف ابن خلدون نفسه بأنه لم يبلغ درجة الاجادة فى الشعر ، وأن شعره يتوسط بين الجودة والرداءة ، اذ يقول عن مستوى شعره فى مراحل صباه وشبابه : ثم أخذت نفسى بالشعر فانثالت على منه بحور ، توســطت بين الجودة والقصــور » (التعريف ٧٠) •

ويرى ابن خلدون أن سبب قصوره فى نظم الشعر يرجع الى كثرة ما حفظه فى صباه من المتون المؤلفة فى أشعار ركيكة • وفى ذلك يقول : « ذاكرت يوما صاحبنا أبا عبد الله بن الخطيب (يقصد لسان الدين بن الخطيب) وزير الملوك بالأندلس من بنى الأحمر ، وكان له الصدر المقدم فى الشعر والكتابة ، فقلت له : أجد استصعابا على فى نظم الشعر متى رمته ، مع بصرى به وحفظى للجيد من القرآن والحديث وفنون من كلام العرب ، وان كان محفوظى قليلا • وانما أتت والله أعلم من قبل ما حصل فى حفظى من الأشعار العلمية والقوانين التأليفية ، فانى حفظت قصيدتى الشاطبى الكبرى والصغرى فى القراءات ، وتدارست كتابى ابن الحاجب فى الفقه والأصول ، وجمل الخونجى فى المنطق ، وبعض كتاب التسهيل ، وكثيرا من قوانين التعليم فى

المجالس ، فامتلأ حفظى من ذلك ، وخدش وجه الملكة التى استعددت لها بالمحفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب ، فعاق القريحة عن بلوغها . فنظر الى ساعة معجبا ، ثم قال : لله أنت ! وهل يقول هذا الا مثلك ؟! » (المقدمة ، فهمى ٦٦١) .

★ ★ ★

ومهما يكن من شىء بشأن منزلة ابن خلدون بين الشعراء فان ما تقدم كاف فى الدلالة على أن هذا العبقرى لم يغادر آى ميدان من ميادين الأدب الا ضرب فيه بسهم ، ولا حلبة من حلباته الا اشترك مع فرسانها فى السباق .

٧ ـ ابن خلدون وعلوم الفلسفة والمنطق

يذكر ابن خلدون فى كتابه « التعريف » أنه قد أخذ عن أخص شيوخه أبى عبد الله محمد بن ابراهيم الآبلى المنطق وسائر الفنون الحكمية . ويصف شيخه الآبلى بأنه كان « شيخ العلوم العقلية » (التعريف ٢١ ، ٢٢) .

وكلمة « العلوم العقلية » أو « الفنون الحكمية » أو

« العلوم الفلسفية » كانت تطلق حينئذ على ست طوائف من العلوم وهى : المنطق ، والالاهيات (أو الميتافيزيقا ، أى ما وراء الطبيعة) ، والعلوم الطبيعية ، والعلوم الفلكية ، والعلوم الرياضية ، والموسيقى (١) . وكلمة «الحكمية» معناها المنسوبة للحكمة وهى ترجمة عربية دقيقة لكلمة « الفلسفية » المأخوذة من اليونانية .

(Philosophie du Grec : Philos = Ami; et Sophia = Sagesse)

ويعنينا الآن من النصين السابقين اهتمام ابن خلدون بعلمى المنطق والفلسفة بمعناهما الخاص الحديث أى الميتافيزيقا أو ماوراء الطبيعة ، لأننا سنعقد فقرات أخرى مستقلة لبيان مكانته فى العلوم الأخرى التى كانت تدخل تحت كلمة «العلوم الفلسفية» فى عصره .

وعرض ابن خلدون لعلوم المنطق والفلسفة بالمعنى الذى نقصده فى عدة فصول من مقدمته .

فعرض لها فى الفصل العشرين من الباب السادس (٢) وهو

---

(١) انظر الفصل العشرين من الباب السادس بحسب طبعة البيان وعنوانه «العلوم العقلية وأصنافها» (صفحات ١٠٨٥ – ١٠٩١) . ويجعل ابن خلدون هذه العلوم سبع طوائف ؛ لأنه يفصل الهندسة عن الاريتماطيقى ؛ وقد جمعناهما تحت كلمة العلوم الرياضية . ومن الممكن كذلك أن يجعل الفلك من فروع العلوم الطبيعية بحسب الاصطلاح الحديث ، فترجع هذه العلوم الى خمس طوائف .

(٢) المقدمة (البيان) ١٠٨٥ – ١٠٩١ وهو الفصل العشرون بحسب طبعتنا فى لجنة البيان والثالث عشر فى غيرها من الطبعات . وقد أثبتنا فى هوامش هذا الفصل عدة تعليقات توضح عبارات ابن خلدون وتصحح بعضها .

الفصل الذى جعل عنوانه « العلوم العقلية وأصنافها » . وقد شغل هذا الفصل بالحديث عن المنطق والفلسفة بالمعنى الذى نقصده وما ألف فيهما قديما وحديثا وخاصة عند اليونان والعرب .

ووقف الفصل الرابع والعشرين من الباب السادس (١) على علم المنطق ، فتكلم على موضوع العلم وفائدته ومسائله وأقسامه وتاريخه وأدواره وكتاب الأورجانون Organon (٢) لأرسطو فى المنطق وأقسام هذا الكتاب ، ومؤلفات الفارابى وابن سينا وابن رشد فى المنطق وصلة مؤلفاتهم بكتاب «الأورجانون» ومؤلفات المتأخرين . وقد أخذ ابن خلدون على هؤلاء أنهم يوجهون كل عنايتهم الى « منطق الصورة » أو « الشكل » وهو الذى يدرس القضية والقياس من حيث شكلهما وصورتهما فقط ، ويغفلون منطق المادة ، وهو الذى يدرس القضية والقياس من حيث مادتهما ، أى من حيث صدق عناصرهما وانطباقها على

---

(١) المقدمة (البيان ١١٠٢ ــ ١١٠٧) ، وهو الفصل الرابع والعشرون بحسب طبعتنا فى لجنة البيان والسابع عشر فى غيرها من الطبعات . وقد أثبتنا فى هوامش هذا الفصل عدة تعليقات توضح عبارات ابن خلدون وتصحح بعضها .

(٢) اسم هذا الكتاب الأورجانون Organon . ومعنى هذه الكلمة باليونانية الآلة Outil أى أنه آلة تعصم الفكر من الخطأ . وقد ترجم ابن خلدون هذه الكلمة بكلمة «النص» وهى ترجمة غير صحيحة (انظر تعليق ١٥٦٠ بصفحة ١١٠٤ من طبعة البيان) .

الواقع ، أو لا يوجهون اليه الا اليسير من عنايتهم ، مع أنه أهم كثيرا من منطق الصورة . ومن ثم أغفلوا النظر فى الكتب الخمسة المتعلقة بمنطق المادة من كتب أرسطو ، وهى « البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة ، وربما يلم بعضهم باليسير منها الماما ، وأهملوها كأن لم تكن ، وهى المهم المعتمد فى الفن » (المقدمة ، البيان ١١٠٦) . وأخذ على أهل عصره كذلك أنهم لا يتداولون الا كتب المتأخرين فى المنطق ، « وهجروا كتب المتقدمين وطرقهم كأن لم تكن ، وهى ممتلئة من ثمرة المنطق وفائدته » (المقدمة ، البيان ١١٠٧) .

ووقف الفصل الثامن والعشرين من الباب السادس على « الالاهيات » أو ما نسميه « الميتافيزيقا » (أى ما وراء الطبيعة) .

(Métaphysique du grec : Metata = Après, et Phusika = Phisique).

فتكلم عن موضوعه ومسائله وكتاب أرسطو فى هذا الفن وتلخيص ابن سينا له فى قسم من كتابى « الشفاء » و « النجاة » وتلخيص ابن رشد وتعليقه على هذا الكتاب ، والمناقشات التى جرت بين الغزالى وابن رشد بشأن موضوعات هذا العلم فى تهافت الفلاسفة للغزالى وتهافت التهافت لابن رشد ، وما ألفه المتأخرون فى هذا العلم ، واختلاطه هو وعلم المنطق فى البحوث

المتأخرة بعلم الكلام ، وبيان الأضرار الناجمة عن هذا الاختلاط .

وعقد فصلا آخر طويلا فى الباب السادس لبيان « ابطال الفلسفة وفساد منتحلها » (١) . وقد عنى فى هذا الفصل بالرد على الفلاسفة (أرسطو والفارابى وابن سينا وابن رشد ومن اليهم) فى نظرياتهم فى مراتب الوجود والعقول العشرة وفى الألاهيات على العموم أى فيما وراء الطبيعة ، وآرائهم فى السعادة .. وهلم جرا . وخلص من ذلك الى فساد وجهات نظرهم فى هذه الأمور كلها ومخالفتهم لظواهر الشريعة . وليس لبحوثهم فى نظره الا « ثمرة واحدة وهى شحذ الذهن فى ترتيب الأدلة والحجاج ، لتحصيل ملكة الجودة والصواب فى البراهين . وذلك أن نظم المقاييس وتركيبها على وجه الاحكام والاتقان هو كما شرطوه فى صناعتهم المنطقية وقولهم بذلك فى علومهم الطبيعية، وهم كثيرا ما يستعملونها فى علومهم الحكمية من الطبيعيات والتعاليم وما بعدها ، فيستولى الناظر فيها بكثرة البراهين بشروطها على ملكة الاتقان والصواب فى الحجاج والاستدلالات ، لأنها وان كانت غير وافية بمقصودهم ، فهى أصح ما علمناه من قوانين الأنظار . هذه هى ثمرة هذه الصناعة

(١) هو الفصل الخامس والعشرون فى الطبعات المتداولة (انظر ، المقدمة ، فهمى ، ٥٩٠ وتوابعها) . وسيكون الثانى والثلاثين فى الجزء الرابع (وهو تحت الطبع الآن) من طبعتنا فى لجنة البيان .

مع الاطلاع على مذاهب أهل العلم وآرائهم . ومضارها ما علمت. فليكن الناظر فيها متحرزا جهده من معاطبها ، وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه . ولا يكبن أحد عليها وهو خلو من علوم الملة ، فقل أن يسلم لذلك من معاطبها » (المقدمة ، فهمى ، ٥٩٦) .

ودرس كذلك فى المقدمة السادسة من الباب الأول موضوع النبوة والأنبياء والوحى وأقسام النفوس البشرية من ناحية قدرتها على الوصول الى الادراك الروحانى والمدركين للغيب بالرياضة والتصوف .. وما الى ذلك من المسائل التى تتصل ببحوث ما وراء الطبيعة وعلم النفس (المقدمة ، البيان ٣٤٥ ــ ٣٥١ ؛ ٣٥٧ ــ ٣٧٩) .

***

ويبين مما كتبه ابن خلدون عن علوم المنطق والفلسفة فى كتابه التعريف وفى الفصول السابق ذكرها فى المقدمة أنه كان متمكنا من بحوث المنطق الصورى ومنطق المادة ، وأنه كان واسع الاطلاع فى بحوث الفلسفة أو الميتافيزيقا وان لم يكن متمكنا منها كل التمكن . وذلك أنه كان يرى مخالفتها للشريعة الاسلامية وضررها على العقيدة . ومن ثم لم يتناولها الا برفق وحذر وبقصد الرد على نظرياتها وبيان ما تنطوى عليه فى نظره من فساد وانحراف . هذا الى أنه يعترف بأن بحوث الفلسفة لم تكن واسعة الانتشار فى بلاد المغرب التى نشأ فيها وتلقى

علومه فى ربوعها ، ولم تكن موضع عناية هناك . وفى ذلك يقول فى خاتمة الفصل الذى وقفه على « العلوم العقلية وأصنافها » :
« ثم ان المغرب والأندلس لما ركدت ريح العمران بهما وتناقصت العلوم بتناقصه اضمحل ذلك (يقصد العناية بهذه العلوم) منهما الا قليلا من رسومه تجدها فى تفاريق من الناس ، وتحت رقبة من علماء السنة . ويبلغنا عن أهل المشرق أن بضائع هذه العلوم لم تزل عندهم موفورة ، وخصوصا فى عراق العجم وما بعده فيما وراء النهر ، وأنهم على ثبج (١) من العلوم العقلية لتوفر عمرانهم واستحكام الحضارة فيهم » (المقدمة ، البيان ١٠٩٠ ، ١٠٩١) .

***

ويذكر لسان الدين ابن الخطيب فى كتابه « الاحاطة فى كتاب غرناطة » (٢) أن ابن خلدون قد « علق للسلطان (يقصد السلطان أبا سالم سلطان المغرب الأقصى) أيام نظره فى العقليات تقييدا مفيدا فى المنطق » . وهذا يدل على أنه كان يدرس المنطق للسلطان أبى سالم أو يدرسه معه ، وأنه فى أثناء ذلك قد كتب للسلطان مذكرات وتعليقات فى هذا العلم . ولم يصل الينا شىء من هذه المذكرات ، ولم يتكلم عنها ابن خلدون فى كتابه

---

(١) «الثبج» ما بين الكاهل الى الظهر ، ووسط الشىء ، ومعظمه . «وهو على ثبج من هذا » أى متمكنا منه وراسخا فيه وفى أسمى مرتبة من مراتبه .

(٢) نقل ذلك عنه المقرى فى كتاب «نفح الطيب» ص ٤١٩ طبعة بولاق .

« التعريف » . ولعل السبب في ذلك أنها كانت من بواكير بحوثه فلم ير فيها ما يستأهل الذكر ، ولكنها تدل على كل حال على عظيم عنايته بعلم المنطق وشدة اهتمامه به منذ صباه .

٨ ـ ابن خلدون والعلوم الطبيعية

عرض ابن خلدون للعلوم الطبيعية في عدة مواطن من مقدمته في صورة تدل أوضح دلالة على سعة اطلاعه وتمكنه من هذه العلوم .

فوقف قسما كبيرا من بابها الأول (نحو سبعين صفحة من مائة وعشرين صفحة من طبعتنا بلجنة البيان ـ المقدمة ، البيان ٢٧٥ ـ ٣٤٤) على بحوث الجغرافية الطبيعية والانسانية . فتكلم بشيء من التفصيل على قسط العمران من الأرض ، وما فيها من البحار والأنهار والاقاليم والمعتدل من الاقاليم والمنحرف وتأثير الهواء في ألوان البشر والكثير من أحوالهم وأخلاقهم ، واختلاف أحوال العمران في الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك في أبدان البشر وأخلاقهم . واعتمد في القسم المتعلق بالجغرافيا الطبيعية على كتاب المجسطي (الماجيست) Almageste لبطليموس الفلكي وكان مترجما الى العربية وكتاب الشريف الادريسي الذي

ألفه لصاحب صقلية فى عهده وهو روجير الثانى Roger II (ملك صقلية من ١١٠١ ــ ١١٥٤ م) وسماه باسمه، كما سماه كذلك « نزهة المشتاق » . وكان هذان الكتابان فى عهده أهم المراجع فى هذا الموضوع، وعندهما كانت تقف نظريات الفلك والجغرافيا .

ويذكر ابن خلدون فى كتابه « التعريف » أنه قد كتب لتيمورلنك بحثا جغرافيا عن بلاد المغرب فى أثناء اجتماعه به لأول مرة بدمشق سنة ٨٠٣ هـ . وفى ذلك يقول ابن خلدون بعد أن ذكر وصفه بلاد المغرب وصفا شفويا لتيمورلنك : « فقال (تيمورلنك) لا يقنعنى هذا، وأحب أن تكتب لى بلاد المغرب كلها أقاصيها وأدانيها وجباله وأنهاره وقراه وأمصاره حتى كأنى أشاهده . فقلت يحصل ذلك بسعادتك . وكتبت له بعد انصرافى من المجلس ما طلب من ذلك، وأوعيت الغرض فيه فى مختصر وجيز يكون قدر ثنتى عشرة من الكراريس المنصفة القطع » (التعريف ٣٧٠) . ــ ولكن هذه الرسالة لم تصل الينا . ويغلب على الظن أنها كانت مجرد تلخيص لما ذكره فى المقدمة وفى كتابه العبر فى وصف بلاد البربر (المقدمة، البيان ٢٩٨ ــ ٣٠٢، العبر ج ٦ ص ٩٨ وتوابعها) .

وعرض فى الفصل الثالث والعشرين (المقدمة، البيان ١١٠٠ ــ ١١٠٢، وهو الفصل السادس عشر فى الطبعات الأخرى) من

الباب السادس من المقدمة لعلم الفلك . فتكلم على علم الهيئة العام « الذى ينظر فى حركات الكواكب الثابتة والمتحركة والمتحيزة ، ويستدل بكيفيات تلك الحركات على أشكال وأوضاع للأفلاك لزمت عنها هذه الحركات .. » ، وعلى الرصد وآلاته عند اليونان وغيرهم ، وعلى « علم الأزياج » ، « وهى صناعة حسابية على قوانين عددية فيما يخص كل كوكب من طريق حركته ... يعرف به مواضع الكواكب فى أفلاكها لأى وقت فرض .. » ويمكن بفضلها « معرفة الشهور والأيام والتواريخ الماضية » .

وتكلم فى الفصل الخامس والعشرين (المقدمة ، البيان ١١٠٧ ـ ١١٠٨ وهو الفصل الثامن عشر فى الطبعات الأخرى) من الباب السادس من المقدمة على بحوث علوم الطبيعة والكيمياء والجيولوجيا (طبقات الأرض) والبيولوجيا (علم الحياة) وعلوم الأحياء (علم الحيوان وعلم النبات وعلم الانسان) والفيزيولوجيا (وظائف الأعضاء) والميتيورولوجيا (علم الجو) ، ويضع هذه الفروع كلها تحت عنوان الطبيعيات فيقول : « هو علم يبحث عن الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة والسكون ، فينظر فى الأجسام السماوية والعنصرية وما يتولد عنها من حيوان وانسان ونبات ومعدن ، وما يتكون فى الأرض من العيون والزلازل ، وفى الجو من السحاب والبخار والرعد والبرق والصواعق وغير ذلك ، وفى مبدأ الحركة للأجسام وهو النفس

على تنوعها فى الانسان والحيوان والنبات » (المقدمة ، البيـــان ١١٠٧) .

ثم تكلم على أهم ما ألف فى هذه العـــلوم فذكر كتب أرسطو ، وابن سينا فى الشفاء والنجاة والاشارات ، وابن رشد، والشروح التى عملها المتأخرون على هذه الكتب .

وتكلم فى الفصل السادس والعشرين من الباب السادس (المقدمة ، البيان ١١٠٨ ـــ ١١١٠ وهو الفصل التاسع عشر فى الطبعات الأخرى) على علم الطب على أنه فرع من الطبيعيات أو تطبيق لها على جسم الانسان بقصد شفائه وصحته . فذكر مقومات هذا الفن وأهم ما ألف فيه من لدن جالينوس الى عصره . ثم عرض لطب البادية وهو « طب يبنونه فى غالب الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص متوارثا عن مشايخ الحى وعجائزه . وربما يصح منه البعض ، الا أنه ليس على قانون طبيعى ، ولا على موافقة المزاج » . ـــ ولابن خلدون فى هذا الصدد رأى قيم بشأن ما ورد من أحاديث الرسول عليه السلام فى شئون الطب ، وذلك اذ يقول : « وكان عند العرب كثير من هذا الطب (يقصد طب البـــادية) وكان فيهم أطبـــاء معروفون كالحارث بن كلدة وغيره . والطب المنقول فى الشرعيات من هذا القبيل ، وليس من الوحى فى شئ ، وانما هو أمر كان عاديا للعرب ، ووقع فى ذكر أحوال النبى صلى الله عليه وسلم من نوع

ذكر أحواله التي هي عادة وجبلة ، لا من جهة أن ذلك مشروع على ذلك النحو من العمل . فانه صلى الله عليه وسلم انما بعث ليعلمنا الشرائع ، ولم يبعث لتعريف الطب ولا غيره من العاديات ... فلا ينبغي أن يحمل شيء من الطب الذي وقع في الأحاديث الصحيحة المنقولة على أنه مشروع ، فليس هناك ما يدل عليه » .
(المقدمة ، البيان ، ١١٠٩ ، ١١١٠) .

ووقف فصلين كاملين يشغلان نحو ثلاثين صفحة على الفن الذي كان معروفا عند العرب باسم « الكيمياء » Alchimic وهو الفن الذي يبحث عن طريقة تكوين الذهب والفضة بالصناعة باستخدام بعض المواد الأخرى . فأفاض ابن خلدون في أحد هذين الفصلين في بيان هذه الطرق وسعة انتشارها والكتب التي ألفت فيها قديما وحديثا ، ونقل نصوصا طويلة من كتاب « ابن بشرون » وهو من كبار تلاميذ مسلمة المجريطي شيخ الأندلس في علوم الكيمياء والسيمياء والسحر في القرن الثالث وما بعده (المقدمة ، فهمي ٥٧٩ وتوابعها) . وأفاض في الفصل الآخر منهما في « انكار ثمرة هذه الكيمياء واستحالة وجودها وما ينشأ من المفاسد في انتحالها » (المقدمة فهمي ٦٠١ وتوابعها) .

وعرض في المقدمة السادسة من الباب الأول وفي الفصل

الخامس (١) من الباب السادس لموضوع هام من بحوث علم البيولوجيا (علم الحياة) وهو موضوع ارتقاء الأنواع وانشعاب بعضها من بعض . وقد ذهب فى هذا الموضوع مذهبا سبق به داروين Darwin وجماعة الارتقائيين Evolutionnistes فيما يقررونه بشأن ارتقاء الأنواع وانشعاب أعلاها من أدناها وتفرع الانسان عن القردة العليا أو تفرعها هى والانسان عن أصل واحد مجهول . — وفيما يلى نص ما ذكره فى هذين الفصلين ، وسنضع خطا تحت ما يشير اشارة صريحة الى ارتقاء الأنواع واستحالة بعضها الى بعض والى انطباق هذا القانون على الانسان وصلته بفصائل القردة :

جاء فى المقدمة السادسة من الباب الأول ما يلى :

« اعلم أرشدنا الله واياك ، أنا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والأحكام ، وربط الأسباب بالمسببات ، واتصال الأكوان بالاكوان ، واستحالة بعض الموجودات الى بعض ، لا تنقضى عجائبه فى ذلك ولا تنتهى غاياته . وأبدأ من ذلك بالعالم المحسوس الجثمانى ، وأولا عالم العناصر المشاهدة ، كيف تدرج صاعدا من الأرض الى الماء ثم الى الهواء ثم الى النار متصلا بعضها ببعض . وكل واحد منها

---

(١) هو خامس بحسب طبعتنا فى لجنة البيان، وهو ساقط من النسخ الاخرى.

مستعد لأن يستحيل الى ما يليه صاعدا وهابطا ويستحيل بعض الأوقات ... ثم انظر الى عالم التكوين كيف ابتدأ من المعادن ثم النبات ثم الحيوان على هيئة بديعة من التدريج : آخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات مثل الحشائش وما لا بذر له ، وآخر أفق النبات مثل النخل والكرم متصل بأول أفق الحيوان مثل الحلزون والصدف ، ولم يوجد لهما الا قوة اللمس فقط . ومعنى الاتصال فى هذه المكونات أن آخر كل أفق منها مستعد بالاستعداد الفطرى لأن يصير أول أفق الذى بعده . واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه ، وانتهى فى تدريج التكوين الى الانسان صاحب الفكر والروية ، ترتفع اليه من عالم القردة الذى اجتمع فيه الكيس والادراك : ولم ينته الى الروية والفكر بالفعل، وكان ذلك أول أفق من الانسان بعده » (المقدمة ، البيان ٣٥٢ ــ ٣٥٤) .

وأشار ابن خلدون الى هذا المعنى نفسه بعبارة أكثر وضوحا فى فصل من الفصول التى تزيد بها طبعتنا فى لجنة البيان عن الطبعات العربية السابقة لها ، وهو الفصل الخامس من الباب السادس الذى جعل عنوانه « علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام » ، وذلك اذ يقول :

« وقد تقدم لنا الكلام فى الوحى أول الكتاب فى فصل المدركين للغيب ، وبينما هنالك أن الوجود كله فى عوالمه البسيطة

والمركبة على ترتيب طبيعى من أعلاها وأسفلها متصلة كلها اتصالا لا ينخرم ، وأن الذوات التى فى آخر كل أفق من العوالم مستعدة لأن تنقلب الى الذات التى تجاورها من الأسفل والأعلى استعدادا طبيعيا ، كما فى العناصر الجسمانية البسيطة . وكما فى النخل والكرم من آخر أفق النبات مع الحلزون والصدف من الحيوان ، وكما فى القردة التى استجمع فيها الكيس والادراك مع الانسان صاحب الفكر والروية . وهذا الاستعداد الذى فى جانبى كل أفق من العوالم هو معنى الاتصال فيها » (المقدمة ، البيان ٩٨٢) .

***

ولعل الذى جعل الباحثين لا يفطنون لرأى ابن خلدون فى استحالة الأنواع بعضها الى بعض ، وفى انطباق هذا القانون على الانسان وصلته بفصائل القردة ، أن كلمة « عالم القردة » فى النص السابق قد حرفت فى جميع طبعات المقدمة العربية السابقة لطبعتنا فى لجنة البيان الى « عالم القدرة » ، فجاءت العبارة على هذا الوضع : « واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه ، وانتهى فى تدريج التكوين الى الانسان صاحب الفكر والروية ، ترتفع اليه من عالم « القدرة » الذى اجتمع فيه الحس والادراك ولم ينته الى الفكر والروية بالفعل » . وهو تحريف شنيع غير معنى العبارة ، بل جردها من الدلالة ، وأخفى نظرية

هامة قال بها ابن خلدون وسبق بها دارون وغيره من جماعة الارتقائيين ، وان اختلف رأيه عن رأيهم من بعض الوجوه .

هذا ، وفكرة تقسيم الكائنات الى مراتب يتصل آخر كل مرتبة منها بأول المرتبة التالية لها ، ليست من مبتكرات ابن خلدون ، بل لقد سبقه اليها كثير من باحثى العرب وغيرهم من قبله ، واستخدموا فى تقريرها بعض الألفاظ والعبارات التى استخدمها وقسموا الكائنات الى الأقسام نفسها التى قال بها . ومن هؤلاء أرسطو ، والفارابى فى كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » ، والقزوينى فى كتابه « عجائب المخلوقات » ، وابن الطفيل فى كتابه « حى بن يقظان » ، وابن مسكويه فى كتابه « تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق » ، واخوان الصفا فى رسائلهم المشهورة (١) .

ولكن ابن خلدون تختلف نظريته عن هؤلاء جميعا من وجهين :

(أحدهما) أن الرقى عند هؤلاء هو رقى فى المرتبة فحسب ، فهم يحاولون ترتيب الكائنات من الأسفل الى الأعلى ترتيبا عقليا ومنطقيا ، حتى ان بعضهم ليضع الفيل والفرس والنحل والببغاء وبعض الطيور الذكية فى مرتبة قريبة من الانسان وفى

---

(١) انظر نماذج مما قاله هؤلاء فى هذا الصدد فى تعليقنا على المقدمة (البيان ٣٥٢ - ٣٥٥) .

أعلى مراتب الحيوانية • أما ابن خلدون فيقصـــد الارتقاء من الناحية العضوية البيولوجية •

(وثانيهما) أنه لم يقل أحد من هؤلاء باســتحالة هــذه الكائنات بعضها الى بعض • أما ابن خلدون فقد قرر فى عبارات صريحة أن الكائنات الأخيرة من كل مرتبــة قابلة بطبعها لأن تستحيل الى الكائنات الأولى من المرتبة التى تليها ، وأنها قد تستحيل اليها بالفعل ، كما ورد فى النصوص السابق ذكرها •

وبهذين الوجهين نفسيهما تقرب نظرية ابن خلدون من نظرية دارون ومن تابعه من جماعة الارتقائيين المحدثين بقدر ما تبعد عن آراء من عرض لهذا الموضوع من قبله •

٩ ـ ابن خلدون والعــــلوم الرياضية

وقف ابن خلدون فصلين كبيرين فى مقدمته ، هما الفصلان الحادى والعشرون والثانى والعشرون من الباب السادس (١) ، على العلوم الرياضية • وقد قسمها قسمين : العلوم العددية التى جعلها موضوع الفصل الحادى والعشرين ، والعلوم الهندســية التى جعلها موضوع الفصل الثانى والعشرين • وجعل العــلوم

(١) المقدمة «البيان» ١٠٩١ ـ ١١٠٠ • هما الحادى والعشرون والثانى والعشرون بحسب طبعنا للمقدمة فى لجنة البيان ، وهما الرابع عشر والخامس عشر فى الطبعات الأخرى •

العددية ستة فروع ، وهى : الارتماطيقى Arithmétique (١) « وهو معرفة خواص الأعداد من حيث التأليف اما على التوالى أو بالتضعيف » ، وهو ما نسـمیه الآن بحساب المتواليـات ، و « الحساب » وهو « صناعة عملية فى حساب الأعداد بالضم والتفريق » (ويظهر من الأمثلة التى ضربها أن الحسـاب فى اصـطلاحهم كان مقصـورا على القواعد الأربع والكسـور والجذور) ، و « الجبر » وهى « صناعة يستخرج بها العـدد المجهول من قبل المعلوم المفروض اذا كان بينهما نسبة تقتضى ذلك » ، و « المعاملات » وهى « تصريف الحساب فى معاملات المدن فى البياعات والمساحات والزكوات وسائر ما يعرض فيه العدد من المعاملات فى المجهول والمعـلوم والكسر والصحيح والجذور وغيرها » (وهو ما نسميه الآن تمرينات ومسائل على قواعد الحساب) ، و « الفرائض » وهى « صناعة حسابية فى تحديد السهام لذوى الفروض فى الميراث » . وأما العـلوم الهندسية فقد عرفها بأنها « النظر فى المقادير اما المتصلة كالخط والسطح والجسم ، واما المنفصلة كالأعداد فيما يعرض لها من العوارض الذاتية (أى فيما يتصل بقوانينها) : مثل أن كل مثلث فزواياه مثل قائمتين ، ومثل أن كل خطين متوازيين لا يلتقيان

---

(١) يطلق الآن الاريتميتيك على جميع الفروع الستة التى ذكرها ماعدا الجبر.

ولو خرجا الى غير نهاية ، ومثل أن كل خطين متقاطعين فالزاويتان المتقابلتان منهما متساويتان » • وذكر أربعة فروع لهذا العلم ، وهى : الهندسة العامة ، والهندسة المخصوصة بالأشكال الكرية والمخروطات ، وفن مساحة الأرض ، والمناظر وهو « علم يبين به أسباب الغلط فى الادراك البصرى بمعرفة كيفية وقوعها بناء على أن ادراك البصر يكون بمخروط شعاعى رأسه يقطع الباصر وقاعدته المرئى ، ثم يقع الغلط كثيرا فى رؤية القريب كبيرا والبعيد صغيرا ، وكذا رؤية الأشباح الصغيرة تحت الماء ووراء الأجسام الشفافة كبيرة ، ورؤية النقط النازلة من المطر خطا مستقيما ، والشعلة دائرة وأمثال ذلك • فيتبين فى هذا العلم أسباب ذلك وكيفياته بالبراهين الهندسية » (١) •

ولم يقتصر ابن خلدون على مجرد تعاريف مجملة لفروع العلوم العددية والهندسية ، بل أخذ يضرب لمسائلها أمثلة تدل على عظيم كفايته فى هذه المواد •

ويظهر أن وظائفه الديوانية والمالية والقضائية التى تولاها بالمغرب ومصر كانت تقتضيه الالمام بهذه الفروع • وقد زاده عناية بها ما كان يذهب اليه من أن العلوم الرياضية تكسب صاحبها قوة فى التفكير واستقامة فى الاستدلال وقوة فطنة وكيس

---

(١) يدرس الآن هذا الفرع فى علم الضوء من فروع علم الطبيعة •

فى الأمور . وقد عقد كذلك فصـلا فى مقدمته جعل عنوانه « الصنائع تكسب صاحبها عقلا وخصوصا الكتابة والحساب » . ويقول فى آخره : «ويلحق بذلك الحساب فان فى صناعة الحساب نوع تصرف فى العدد بالضم والتفريق ، يحتاج فيه الى استدلال كثير ، فيبقى متعودا للاستدلال والنظر » (المقدمة ، البيان ٩٧٢) . ويعتنق هذه النظرية جميع علماء التربية المحدثين .

***

هذا ، ويذكر لسان الدين بن الخطيب فى كتابه « الاحاطة فى أخبار غرناطة » أن ابن خلدون قد ألف كتابا فى الحساب . ولكن ابن خلدون نفسه ، كعادته فى جميع كتبه الصغيرة التى كانت باكورة مؤلفاته فى شبابه ، لا يشير الى هذا الكتاب فى « التعريف » . ولكنه يدل على كل حال على عظيم عنايته بالعلوم الرياضية وشدة اهتمامه بها منذ صباه .

***

وكان من أجداد ابن خلدون واحد من كبار الأئمة فى العلوم الرياضية والفلك ، وهو العلامة أبو مسـلم عمر بن خـلدون الحضرمى المتوفى سنة ٤٤٩ ، أى قبل مولد صاحب المقدمة بنحو ثلاثة قرون ، وقد ترجم له أبو حيان فقال : « انه كان من أشراف أهل اشبيلية ، وكان متصرفا فى علوم الفلسفة ، مشهورا بعـلم الهندسة والنجوم والطب » . وقال عنه ابن أصيبعة : « انه كان من تلاميذ أبى القاسم المجريطى المشهور بالعلوم الرياضية » .

وقد خلط بعضهم بين عمر هذا ومؤلف المقدمة . فذهب الى أن مؤلف المقدمة كان قد « حلق فى العلوم الرياضية والفلك » . والحقيقة أن مؤلف المقدمة كان ملما بهذه المواد الماما طيبا ، ولكنه لم يصل فيها الى درجة التخصص ، فضلا عن درجة « التحليق » ! والذى سما الى هذه المنزلة هو جده أبو مسلم عمر بن خلدون الذى توفى قبل ولادته بنحو ثلاثة قرون .

١٠ ــ ابن خلدون وطوائف أخرى من المعارف والفنون

وبجانب هذا كله تحدث ابن خلدون فى مقدمته حديث العارف البصير عن طوائف أخرى كثيرة من العلوم والفنون . فتحدث عن صناعة الفلاحة والبناء والنجارة والحياكة والخياطة والوراقة والغناء والتوليد والخط والكتابة (المقدمة ، البيان ٩٣١ ــ ٩٧١) وعلم تعبير الرؤيا (المقدمة ، البيان ١٠٨١ ــ ١٠٨٤) . بل تحدث كذلك عن فنون غريبة تدخل فى باب الشعوذة والأسرار الخفية والروحانيات كفنون السحر والطلسمات والكهانة وادراك الغيب بالرياضة والادراك الروحانى ، والتنجيم ، واستخراج الغيب عن طريق حساب الجمل ، والسيمياء ، والطب الروحانى ، والانفعال الروحانى ، والانقياد الربانى ، والاصابة

بالعين ، وعلم أسرار الحروف ، والاطلاع على الأسرار الخفية من جهة الارتباطات الحرفية ؛ واستخراج الأجوبة من الأسئلة ، والاستدلال على ما فى الضمائر الخفية بالقوانين الحرفية ، والزيرجة ، وقلب المواد ذهبا وفضة .. وهلم جرا .

ومن العجيب أنه لا يمر مرورا سريعا على هذه الطوائف الغريبة من المعارف والفنون ؛ بل يفصل القول فيها تفصيلا . ويذكر مناهجها وطرق استخدامها والانتفاع بها . ومن ذلك ما فعله فى الزيرجة ، اذ وقف عليها فى البابين الأول والسادس نحو أربعين صفحة من مقدمته ورسم « زيرجة السبتى » وبين بالتفصيل طرق استخدامها واستخراج الأجوبة منها .

١١ ـ ابن خلدون واللغات الأجنبية

لا نجد فى كتاب « التعريف » ولا فى مؤلفاته الأخرى ما يدل صراحة أو ضمنا على أنه كان يعرف لغة أجنبية . ولو كان يعرف لغة أخرى غير العربية ما تردد عن التنويه بذلك فى كتابه « التعريف » على الأخص ، وهو الذى عودنا فى هذا الكتاب ألا يغادر أية ناحية من نواحى كفايته الا أشار اليها ؛ حتى الخطابات البليغة التى كان يرسلها الى أصدقائه .

ويزيد استنتاجنا هذا قوة أننا لا نجـد فى مؤلفاته أى استشهاد بنص أجنبى قام هو بترجمته ، وأنه حينما يكون بصدد حديث جرى بينه وبين أعجمى يذكر فى كتابه « التعريف » أن التفاهم تم بينهما عن طريق مترجم . فيقول مثلا فى حادث لقائه بتيمورلنك : « ثم استدعى من بطانته الفقيه عبد الجبار من فقهاء الحنفية بخوارزم ، فأقعده يترجم بيننا » (التعريف ٣٦٩) . وكذلك حينما يتحدث عن كتابة أو نقش بلغة أجنبية ، فانه يذكر أنه يستعان على فهمها بالتراجم . فيقول مثلا فى أثناء حديثه عن آثار بيت لحم : « هو بناء عظيم على موضع ميلاد المسيح ، شيدت القياصرة عليه بناء بسماطين من العمد والصخور ، منجدة مصطفة ، مرقوما على رءوسها صور ملوك القياصرة ، وتواريخ دولهم ، ميسرة لمن يبتغى تحقيق نقلهـا بالتراجمـة العـارفين لأوضاعها » (التعريف ٣٥٠) .

***

وهذا يجعله نسيج وحده فى عالم العبقريات : فقد أتى بجميع ما أتى به ، ووصل الى ما وصل اليه من شأو رفيع فى عالم المعرفة ، مع اضطراب حياته ، وكثرة كوارثها ، ومع عـدم المامه بأية لغة أجنبية تتيح له الاحتكاك بثقافة أخرى غير الثقافة العربية .

« ذلك فضل الله يؤتيه من يشـاء ، والله ذو الفضـل العظيم » .

محتويات الكتاب

صفحة

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٧٥/٥٣٣٥



● الكتاب القادم

الزهاوى

تأليف : عبد الرزاق الهلالى



٧٠ قرشا